JUAN A. MACKAY

EL OTRO CRISTO ESPAÑOL

CASA UNIDA DE PUBLICACIONES

EL OTRO CRISTO ESPAÑOL

Es un profundo y desapasionado estudio de la tradición religiosa española e iberoamericana. Con claro entendimiento del alma de estos pueblos y de las huellas que los acontecimientos de la historia le han dejado a través de los siglos; el autor analiza con destreza y acierto las grandes necesidades humanas frente a la revelación de lo divino; y hace declaraciones proféticas que brotan no de un frío intelectualismo filosófico sino de un corazón y una mente que ha estado en contacto con lo eterno.

El tema es por demás sugestivo y el autor lo desarrolla con la habilidad de la experiencia de un alma que ha encontrado el verdadero Cristo, un Cristo Vivo señor de la muerte y de la vida, un Cristo universal, verdadero, y único.

El autor de este libro nació en Invermess, Escocia. Su cuna de origen lo identifica con los celtas, con los celtíberos, con los iberos hasta hacer que se sienta, como él mismo lo afirma, muy cerca de los pueblos de habla



EL OTRO CRISTO ESPAÑOL

COLECCION RENOVACION

IV

EL OTRO CRISTO ESPAÑOL

Un Estudio de la Historia Espiritual de España e Hispanoamérica

por

JUAN A. MACKAY

Ex catedrático de Filosofía de la Universidad de San Marcos de Lima



Casa Unida de Publicaciones,
Apartado Postal 97 Bis
México, D. F.

Editorial "La Aurora"
Calle Corrientes, 728
Buenos Aires

Título del original inglés:
THE OTHER SPANISH CHRIST
(The Macmillan Company)

Primera edición inglesa, 1933

Primera edición en castellano, 1952
Versión de
Gonzalo Báez-Camargo

IMPRESO EN MEXICO
PRINTED IN MEXICO



Impreso en los talleres linotipográficos de la Editorial Jakez,
Filipinas 801, Col. Portales, México, D. F.

A LA COMPAÑERA DE MI VIDA

A MANERA DE PROLOGO

Sorprendió en una ocasión a su auditorio el autor de este libro, declarando que en sus venas no corre una sola gota de sangre anglosajona. Y luego explicó que su origen escocés lo identifica, en realidad, con los celtas, los celtíberos y los iberos, por lo cual, si de raza se trata, cree encontrarse más próximo a nosotros los iberoamericanos, que a los sajones y los anglos del Reino Unido.

Fuere como fuere, no ha sido para el autor cuestión de raza el haberse interesado desde muy joven en la vida y problemas de España, Portugal y los pueblos americanos que de aquéllos descienden. No es exagerado decir que quizá con la sola excepción de Waldo Frank, no hay otro pensador de habla inglesa que haya estudiado y comprendido más a fondo los problemas espirituales del mundo de habla española y portuguesa.

Y aun esto de llamarle pensador "de habla inglesa" sólo puede referirse a su habla de origen. Pues Juan A. Mackay ha llegado a poseer el castellano con tal maestría, que difícilmente podría decidirse cuál de los dos idiomas maneja con más naturalidad, propiedad y elegancia. Sus conferencias, tanto en castellano como en inglés, además de la profundidad y claridad de sus pensamientos, son toda una cátedra del buen decir.

Sus estudios en Madrid y Lima, y su larga permanencia en países iberoamericanos, especialmente en Perú y México, le han permitido una auscultación sagaz y a la vez llena de humana simpatía, de la vida y cultura de nuestros pueblos, que ha procurado interpretar a sus públicos de Gran Bretaña y los Estados Unidos. El presente libro es considerado como un clásico en lengua inglesa sobre la historia y panorama espirituales de España y la América Española.

El tema no podía ser más fascinador. Con la más alta apreciación de sus valores genuinamente cristianos, Mac-

kay sondea la riquísima tradición religiosa española e iberoamericana, y va discerniendo las huellas luminosas —más aún, el cálido palpitar de vida y presencia— de un Cristo que las convenciones, los ritos y los juegos de la política, han mantenido soterrado: el Cristo de los Evangelios, en el que creyeron y al que amaron entrañablemente los grandes místicos del Siglo de Oro y los grandes santos laicos de nuestros días —como Unamuno y don Francisco Giner—; el "Otro Cristo Español".

En el pensamiento de Mackay, la gran renovación religiosa que España e Iberoamérica esperan y urgentemente necesitan, consistiría, esencialmente, en rescatar de su sepulcro de tierra a este "Otro Cristo" que es el Cristo verdadero y al que en sus mejores y más iluminados momentos de intuición espiritual, el alma hispánica se abrazó, abrasándose en El su más íntima entraña. Eco, este de la voz de Mackay, de la de su gran maestro Unamuno, que en su prefacio a la "Vida de Don Quijote y Sancho", convocaba a una cruzada espiritual para ir a rescatar a Cristo de su moderno sepulcro.

Interesante es, en la proyección del pensamiento del autor, el papel esencial que el protestantismo desempeñaría en esta gran renovación ibérica e iberoamericana: sería, en última instancia, no el trasplante de una forma exótica de religiosidad, sino contacto suscitador, golpe de azada para despejar de escombros y extrañas vegetaciones el camino que conduce a los pies del Cristo de los Evangelios, que siendo Cristo universal es también, y por ello mismo, Cristo español. Así se plantarían las semillas y se abonaría el terreno para una propia, íntima y vasta reformación religiosa, acorde con la índole del alma hispánica, cuyo hecho fundamental sería el redescubrimiento del "otro Cristo español", el Cristo que habiendo sido carne de nuestra carne, es Vida, Espíritu y Verdad.

Lo cierto es que esa reformación —que ha de ser un renovar de vida— ya tarda mucho. Cuando el autor escribió este libro, España acababa de levantarse de su parálisis de siglos y echaba a andar por nuevas rutas espirituales. Entonces parecía inminente la gran renovación. Y en América, los pueblos parecían prontos a sacudirse el estupor secular que las inquietudes de nuestra vida independiente no acababan de desterrar. Al aparecer la

presente edición castellana, la reacción que se asentó en España, y que un complejo de circunstancias históricas recientes ha contribuído a suscitar en América también, parece alejar cada día más el horizonte en que "Dios amanecerá" —que decíase en el Quijote— para Iberoamérica y las naciones que le dieron vida.

A la luz —o mejor dicho, a la sombra— de esta situación, el entusiasmo y esperanzas del autor podrían parecer demasiado optimistas. Pero hay, sin embargo, en su mensaje, un optimismo esencial que permanece en medio de todos los cambios, por adversos que parezcan. Es el optimismo que se funda en la fe. La fe en el Cristo universal y español, que no ha muerto nunca sin resurrección. El Cristo que, no importa cuán pesada sea la losa que cubre su tumba, la tumba que han querido sellar sobre él los escribas, fariseos y pretorianos de todos los tiempos, no puede morir para siempre y acaba por levantarse de entre los muertos, a la gloria de Dios y para vida de los hombres.

Algún día —¿próximo? ¿remoto?— Cristo resucitará también para los pueblos de tronco ibérico e indio. Y entonces nada ni nadie podrá volverlo a su sepulcro de siglos. Correrá por las vértebras de nuestra América el sagrado estremecimiento de los primeros tiempos del cristianismo, cuando el mensaje transformador era: "¡Cristo vive! ¡Cristo ha resucitado!" El cristo de tierra, el cristo muerto, el cristo fetiche, dejará todo el sitio al Cristo Vivo, al Señor de la muerte y de la vida, al Cristo español, americano y universal, al verdadero y único Cristo.

Hacia el punto del horizonte por donde habrá de esplender esa nueva mañana de la Resurrección, señalan, como índices proféticos, las páginas de este libro.

G. BÁEZ-CAMARGO

PREFACIO

A LA PRIMERA EDICION EN INGLES

Aunque el tema principal de este libro es Hispanoamérica, quien quiera entender la historia y problemas espirituales de los países hispanoamericanos debe primeramente volver sus pensamientos a la tierra ibérica en que nacieron sus conquistadores. El apreciar debidamente la peregrinación espiritual de este continente, depende de que se conozcan las fuerzas psíquicas que, emanando de España y Portugal, han forjado la vida y la historia todas de los países que lo componen desde los tiempos de la Conquista hasta hoy.

La caída de la Monarquía Española, y la subsecuente transformación de un país al cual corresponde el honor de haber dado a la historia el primer gran Estado moderno, han despertado un nuevo interés en España y lo español. La Revolución de abril de 1931, aun cuando fortalecía los vínculos espirituales que unen a la madre patria peninsular con sus antiguas colonias de América, otorgó a España un título genuino a formar parte del nuevo mundo hispánico, del cual puede decirse, sin exageración ni malevolencia, que es "un rosario de cráteres en actividad." Parte de esta actividad volcánica brota de condiciones sociológicas heredadas que la hacen inevitable; otra parte, sin embargo, y que va en aumento, es expresión de ese conflicto de ideas que tan trágicamente divide la opinión moderna con respecto a la forma que debe asumir un verdadero orden social. En el mundo del mañana, que se encuentra más allá de la polvareda y estrépito de la actual crisis de la sociedad, los países que forman el grupo hispánico de naciones ocuparán, por razones múltiples, un lugar único en la arena internacional. Su situación del momento recuerda la antigua visión del Profeta de Anathoth, cuando vió en el desierto de Judea florecer un al-

mendro y muy cerca de él un caldero hirviente. Es evidente que se acerca una nueva primavera, pero ¿quién se aventuraría a predecir si las brisas primaverales de Dios traerán primero, al orear las pampas y las sierras, el aroma de los almendros en flor o la espuma del caldero en que se engendran las tempestades?

Este libro se limita a tratar de un sólo aspecto de la vida y pensamiento de los países a que está dedicado, a saber, el aspecto religioso; pero se esfuerza por tratarlo de la manera más completa posible. Su propósito es ofrecer una introducción general al estudio del problema del mundo hispánico que todos admiten que es su problema capital. No obstante, no se trata en este libro, por referencia directa, de todo el mundo hispánico. En nuestro cuadro no entran diez naciones hijas de España que se encuentran al norte del Istmo de Panamá. Sin embargo, el excluírlas no altera en esencia el carácter representativo del estudio emprendido en estas páginas, en virtud de que dichas naciones reproducen en general los mismos rasgos y tendencias espirituales de sus hermanas las naciones del sur. Por otra parte, el incluírlas nos obligaría a tratar de México, y debido a las luchas religiosas que han venido teniendo lugar en este país, y que dan origen a numerosos rasgos originales, algunos de los cuales jamás se darán quizá en la mayoría de los países hispánicos, sólo puede tratarse adecuadamente de México dedicándole un estudio especial.

Se observará, además, que concedemos más atención a España y las tierras sudamericanas por ella colonizadas, que a Portugal y su gran vástago, la moderna República del Brasil. La razón por la cual tratamos del alma ibérica como fundamentalmente española, es que en los tiempos de oro de la historia peninsular, Portugal no era más que una "variante" de España, tan espiritualmente afín al país mayor como hoy lo son Cataluña y el País Vasco. En cuanto a ese país, tan extraordinario territorial y espiritualmente, que es el Brasil, el autor espera que alguien que esté completamente compenetrado de su espíritu, vida y literatura, dará expresión en un futuro no lejano a las cuestiones religiosas con que dicho país se enfrenta, en una forma para la cual quien esto escribe no se considera capaz, debido a la limitación que le impone el hecho de

haber estado relacionado casi exclusivamente con las repúblicas de habla española del continente.

Lo que aquí ofrecemos al lector es un primer intento de tratar en conjunto del problema religioso de esas naciones: Las voces interpretativas a que el autor presta atención en estas páginas son casi por completo pertenecientes a figuras representativas de sus respectivos países, y no pocas de ellas gozan de reputación internacional en el mundo de habla española. Una de ellas, Miguel de Unamuno, figura entre las escasas voces proféticas de nuestros días, y el número de sus lectores angloparlantes aumenta cada día merced a las traducciones de sus libros al inglés; pero la mayoría de los otros autores que citamos aquí son todavía poco conocidos para el mundo anglosajón.

El concepto que el título de este libro encierra, hace surgir desde luego la cuestión de si no hay también otro Cristo británicoamericano que espera ser redescubierto. Pues si España recibió en el siglo XVI una visión religiosa que no quiso o no se le permitió seguir, la religión británicoamericana ha mostrado, en tiempos recientes, la tendencia a perder la visión espiritual que el siglo XVI legó al cristianismo evangélico. Un cierto número de figuras románticas que llevan cada una el nombre de Cristo y en que se encarnan los ideales particulares de sus varios grupos de admiradores, han suplantado al Cristo verdadero. En realidad tanto el mundo anglosajón como el mundo hispánico están abrumados por una necesidad común: "conocer" a Cristo, "conocerlo" para la vida y el pensamiento, "conocerlo" en Dios y a Dios en El. Pablo de Tarso, el más grande "Cristóforo" y "Cristólogo" de la historia, es decir, el supremo portador e intérprete de Cristo en la era cristiana, ocupa el terreno común que hispánicos y anglosajones tenemos que pisar juntos. A llegar a ese punto nos ayudarán, tanto a unos como a otros, una gran sucesión de guías que va desde Unamuno, Barth, Kierkegaard y Juan Wesley, pasando por Fray Luis de León, Martín Lutero y San Agustín, el obispo de Hipona. La salvación de unos y otros depende de que

reconozcamos el hecho de que el cristianismo es por completo algo diferente de lo que comúnmente usurpa ese nombre.

Juan A. Mackay

México, D. F., 14 de abril de 1932, primer aniversario de la República Española

NOTA DEL TRADUCTOR: En unos cuantos casos, en que le fué imposible al traductor localizar y citar directamente la fuente original de los pasajes de escritores españoles e iberoamericanos incluídos en este libro, fué menester traducirlos de la cita en inglés. Esta retraducción, que hace que la cita ya no resulte textual, no va entrecomillada.

CONTENIDO

PRIMERA PARTE

IBERIA Y LA EPOPEYA CATOLICA EN SUDAMERICA

Capitulo I

EL ALMA IBERICA

"El Africa empieza en los Pirineos". Esta frase de un famoso escritor francés jamás ha sido rebatida seriamente por la vecina suriana de Francia. Y hay distinguidos españoles contemporáneos que aun se sienten ufanos de lo que esa frase implica. Al sur de la barrera de montañas que separa la Península Ibérica del resto de Europa los panoramas característicos son africanos. También los habitantes de esta región, especialmente de la mayor y más importante parte de ella que se llama España, pertenecen étnica y espiritualmente al continente africano más bien que al europeo, casi de la misma manera que Rusia pertenece a Asia. Según muchos antropólogos, el español es "el primogénito del antiguo africano del norte, que ahora es considerado generalmente como progenitor del elemento principal y más numeroso de la población de Europa".[1] En tejido de su alma, que es la expresión más perfecta que se ha dado en la historia de lo humanamente primitivo y sin complicaciones, los hilos fundamentales no son célticos o fenicios, romanos o godos, sino iberos, y por lo tanto africanos. Don Miguel de Unamuno, el más español de los españoles, se gloriaba del parentesco de sus antepasados vascos con los berberiscos o cábilas del Monte Atlas.

La invasión morisca, a la que siguieron ocho siglos de lucha defensiva, en el curso de la cual se trasmitió al defensor cristiano el alma islámica del invasor, hizo a España todavía más africana, y así fué dos veces verdad que España fué el don del cinturón marítimo de Noráfrica a Europa. Esa fué la misma faja costera que en los prime-

[1] *The Spirit of Spain* (El espíritu de España), G. Havelock Ellis, pág. 29.

ros siglos de la era cristiana dió a Europa las grandes figuras de San Agustín y Tertuliano. Guardémonos de despreciar a Africa como madre de razas. "El Continente Negro —dice el conde de Keyserling— posee más potencia creadora que cualquier otro del mundo. Todo lo que tiene su origen en Africa, sigue siendo siempre africano en mente y espíritu".[2] Al español se le ha llamado el eterno africano, y por su mediación se imprimió para siempre en las pampas y sierras de la América Hispana el sello indeleble del Africa.

¿Cuáles fueron las grandes características de ese gran pueblo que convirtió la América del Sur en una proyección de Iberia?

a) *Intensa Individualidad*

La principal característica de la raza ibérica, ha sido la individualidad única, llana y primitiva. El verdadero ibero es la quintaesencia del hombre natural, del hombre enamorado primero y ante todo de la vida. Es un humanista, pero el suyo es un humanismo *suigeneris*. "Soy de carne soy de carne, no pintado", escuchó una vez Unamuno decir a un muchacho musitando, mientras pintaba figuras humanas en un mantel.[3] Y estas palabras expresan un sentimiento favorito del gran pensador español que se consideraba a sí mismo como la encarnación genuina de su raza. Palabras que son símbolo de la verdad de que España es primaria y tenazmente de carne y de tierra. Su más profunda aspiración es ser carne y vivir una existencia plena, concreta y carnal más bien que la vida sublimada del espíritu.

Tan vigorosa es la individualidad de un español genuino, que éste se considera como igual, por nacimiento, a todos y cada uno de los demás hombres. La antigua forma de gobierno en España era una especie de "cesarismo democrático". Del pasado remoto han llegado hasta nosotros cierto número de frases clásicas que expresan de admirable manera ese orgullo arrogante y ese sentido innato de igualdad que tan genuinamente caracterizan a

[2] *Diario de un Filósofo*, Vol. I, pág. 23 de la ed. inglesa.

[3] *El niño se creía sin testigos.*

la raza ibérica. “Cada uno de nosotros vale tanto como Vos, y todos juntos valemos más que Vos”, dijeron a su monarca un grupo de antiguos nobles españoles. “Tan caballeros somos como el rey, sólo que con menos dinero que él”, es una expresión, igualmente luminosa, de ese sentido español primitivo de igualdad. Dicho tradicional de Cataluña, región que con tanta insistencia ha demandado su autonomía de España, es éste: “Todo catalán tiene dentro de él un rey.” En el fondo de su alma, todo verdadero hijo de Iberia se siente rey, un hombre aparte, un ser divinamente escogido para una misión. Por ello es que el más humilde campesino de la Península trata a sus superiores sociales con la mayor y menos ceremoniosa naturalidad. No hay en su actitud nada de servil ni de rastrero.[4]

Por eso es que no nos causa sorpresa hallar que, históricamente, España ha sido madre, no de ideas, que pertenecen al espíritu, sino de hombres, de hombres orgullosos y sanguíneos. Muchas de las obras maestras de Velázquez, el más grande de los pintores españoles, son retratos de hombres, cada uno de los cuales ocupa por sí solo un lienzo enorme. Las artes de la escultura y la arquitectura en que España ha sobresalido tanto, son esencialmente artes masculinas. Aun la seráfica Santa Teresa escribía en una de sus cartas, que quería que sus monjas de su orden fueran, no mujeres, sino “hombres fuertes”, y bastante viriles para “espantar a los hombres”.

Entre los grandes hombres de la España primitiva descuella Séneca el estoico, alma genuinamente castellana. Su ideario, tal como lo condensa Angel Ganivet, penetrante estudioso del genio peculiar de su raza, es la más admirable expresión del espíritu español tradicional. “No te dejes vencer —hace decir Ganivet a Séneca— por nada extraño a tu espíritu; piensa, en medio de los accidentes de la vida, que tienes dentro de ti una fuerza madre, algo fuerte e indestructible, como eje diamantino, alrededor del cual giran los hechos mezquinos que forman la trama del diario vivir; y sean cuales fueren los sucesos que sobre ti caigan, sean de los que llamamos prósperos, o de los

---

[4] Keyserling relata, en el capítulo dedicado a España en su libro *Europa*, una experiencia que ilustra perfectamente este rasgo.

que llamamos adversos, o de los que parecen envilecernos con su contacto, mantente de tal modo firme y erguido, que al menos se pueda decir de ti que eres un hombre".[5]

El supremo ideal de hombre en la edad de oro de la historia española era el soldado. Hasta los sacerdotes, frailes y monjas de ese período tenían el corazón y el talante de hombres sobre las armas. Bien se ha llamado a los grandes místicos españoles "caballeros a lo divino." Este ideal militar, que es la forma más natural de expresar una individualidad primitiva y enérgica, sirvió de instrumento a la altiva voluntad de España y se convirtió en el celoso guardián de su honor. El país, como lo hace notar Jorge Borrow,[6] no es fanático por naturaleza. Pero es, en cambio, terrible y fatalmente orgulloso, y siempre ha tenido en más su honor que su vida. No fué, sostiene Borrow, un fanatismo nativo, sino su orgulloso sentido del honor, lo que en un tiempo convirtió a España en carnicera religiosa y la hizo dilapidar su preciosa sangre y sus riquezas en las guerras de Flandes. Como hija selecta y privilegiada de la Roma Papal, se ha sentido obligada a demostrar que es digna de tan gran distinción. "Muera yo, pero sálvese mi honor", es un significativo lema español.

La intensa individualidad del carácter español forma una especie de universal primitivo. Es una unidad sin diferencia, en la cual, como en la gran literatura que ha nacido de ella, no hay medios tonos. Es un extremo o es otro. Todo es plena luz del sol o noche sin estrellas, sin luces crepusculares. El español es incapaz de la ironía, ese delicado matiz en que es maestro eximio el francés. Forja semidioses con la alabanza y demonios con la execración. Por la misma ley de polaridad van siempre juntos Don Quijote y Sancho Panza por los caminos de la vida, y no es raro que el caminante español se convierta alternadamente en uno y en otro.

Los más notables personajes que la literatura y el arte españoles idealizan son españoles hasta la médula. Compárense, por ejemplo, los personajes de Shakespeare con los de Calderón de la Barca, el más genuinamente español de

---

[5] *Idearium Español*, Ed. Espasa-Calpe, Arg., pág. 8.

[6] *La Biblia en España*, Prefacio.

los dramaturgos peninsulares, o la Madona de Rafael con la Virgen de Murillo. El inglés Shakespeare crea figuras humanas universales; el español Calderón, personajes en quienes se encarnan rasgos puramente nacionales. El italiano Rafael pinta Madonas tan idealmente humanas que de ellas desaparece por completo toda traza de raza o nacionalidad; el español Murillo pinta Vírgenes con el rostro de hermosas doncellas andaluzas.

Esta ingenua y constante afirmación propia conduce inevitablemente al individualismo, e históricamente el carácter español es la sublimación de esa cualidad. Se manifiesta, por principio de cuentas, en un insaciable impulso de adquisición y en la falta de instinto social. El hombre se convierte imperativamente en poseedor. La codicia del botín desempeñó no pequeño papel en las campañas del Cid y del Duque de Alba, y, por supuesto, según veremos después, en la conquista del Nuevo Mundo. Pero si se codiciaban las riquezas y las posesiones no era para acumularlas avaramente, sino para despilfarrarlas con largueza; no se ambicionaban como instrumentos de trabajo sino como medio para emanciparse de la necesidad de trabajar, es decir, como instrumento para obtener la libertad, una libertad anárquica y caballeresca. Para un caballero español, trabajar era verguenza, mendigar no. "Crimen es el nacer pobre", dice uno de los personajes de Tirso de Molina. El mundialmente famoso científico español, Ramón y Cajal, decía: "El ideal de todo español es obtener una pensión, después de unos cuantos años de trabajar, y, si es posible, aun antes de trabajar." Además, si se puede alcanzar la independencia personal por la esplendidez del Estado o por un golpe de suerte a la Lotería Nacional, ¿para qué buscarla solamente por el trabajo?

La falta de instinto social del español es otro de los fatales derivados de este su individualismo extremo. Si el instinto social significara únicamente el gusto de estar en compañía, de hacer libre tertulia en la casa o en el café con los amigos, discutiendo los problemas del universo, tendría que considerarse al español como el ser más sociable de la tierra. Pero en el momento en que la cálida espontaneidad de la sociabilidad se convierte en las frías y rígidas limitaciones que impone el unirse en una empresa

común, se hace sentir inmediatamente la presencia del individualismo español. Esa repugnancia innata a mantenerse juntos por obligación o por consentimiento mutuo sirve de base al problema del regionalismo español y ha estorbado siempre el buen éxito de empresas colectivas dirigidas por españoles.

Ningún principio racional, de interés propio, ha logrado jamás superar ese innato individualismo de la naturaleza española. Sólo una gran pasión ha logrado tal cosa; pasión por el Estado o pasión por la Iglesia. Pero en ambos casos la manifestación de esta pasión altruista ha exhibido una cualidad peculiarmente española en que reaparece el viejo individualismo. Hablando del patriotismo de los españoles, Madariaga hace la siguiente observación: "El español, pues, siente el patriotismo como el amor, en forma de pasión que absorbe el objeto (la patria, la amada), y lo asimila, es decir, lo hace suyo. No pertenece a su país: es su país el que le pertenece".[7] La pasión de los españoles por la Iglesia ofrece la misma característica. La Iglesia fué absorbida y sus destinos se convirtieron en los de la nación española. El honor exigía la conformidad con sus ritos y dogmas y la propagación de éstos por el mundo entero. Pero ni aun a la Iglesia se le permitió conservar su identidad personal en las profundidades del alma española ni el cristianismo logró jamás modificar la actitud española fundamental hacia la vida. En materia de hecho, España se adueñó de la Iglesia mucho más que ésta de España. Y la consecuencia histórica de este hecho, como habrá de verse más tarde, fué la descristianización del cristianismo en el mundo español.

Sin embargo, es en los místicos españoles donde se ejemplifican con más perfección los rasgos distintivos del individualismo español. En ellos descubrimos, como en ningunos otros representantes de la raza, el alma de España. El misticismo español no es, como el neoplatónico y el alemán, un misticismo de molde intelectual y metafísico, sino un brote espontáneo y original, de índole naturalista, cuyo origen se halla en una pasión ética por la libertad interior. Tan estrecho es el ambiente, así social como religioso, del alma mística, y tan infinita su as-

---

[7] *España,* M. Aguilar, Madrid, 1934, pág. 25.

piración, que se crea en su interior una elevadísima tensión en la cual se vacía a sí mismo de todo deseo, pensamiento y sentimiento. Pasando por una "noche oscura" asciende a la cumbre del Carmelo espiritual, y sus sublimes alturas contempla, o mejor dicho, posee a Dios. La pasión del místico español, tal como se manifiesta, por ejemplo, en San Juan de la Cruz, el más clásico de sus tipos, no es perderse en Dios sino apropiarse a Dios, poseerlo en el sentido más pleno y absoluto. Su individualidad es tan vigorosa que quisiera absorber aun a la misma Deidad. Como bien podría suponerse, este tipo tan único de misticismo no formó escuela. Los místicos españoles son grandes almas individuales y solitarias, cada una de las cuales siente que "lleva dentro un rey", al cual ha obligado a descender a su corazón.

> Aquesta divina unión
> del amor que yo vivo,
> hace a Dios ser mi cautivo
> y libre mi corazón.

Tal cantó Santa Teresa en una de sus poesías más famosas. Y añade:

> mas causa en mí tal pasión
> ver a mi Dios prisionero
> que muero porque no muero.

Para Dios y para ella, la muerte sería la afirmación de la suprema libertad.

El individualismo primitivo de la raza ibérica ha constituído un factor determinante en la historia y vida de Sudamérica. Con el correr del tiempo, la arrogancia española se transformó en "arrogancia criolla", forma extrema de egotismo —egolatría podríamos llamarle— que el eminente sociólogo argentino Carlos Octavio Bunge considera como uno de los tres rasgos principales de la psicología sudamericana.[8] Son sugestivas en extremo dos de las pequeñas ilustraciones que Bunge ofrece de esta cualidad. Una está tomada de la heráldica, la otra de la literatura

[8] V. *Nuestra América.*

sudamericana. La divisa de la República de Chile es: *"Por la razón o por la fuerza"*. Cuando el poeta José Hernández, autor de *Martín Fierro*, la epopeya clásica de las pampas, hubo terminado su poema, hizo pedazos su guitarra para que dedos ajenos no pudieran pulsar sus cuerdas y continuar la narración de las hazañas de su gaucho.[9] Este pasaje es un eco evidente de cosa semejante hecha por Cervantes. Al terminar la vida de *Don Quijote*, Cide Hamete Benengeli cuelga la pluma en la espetera, donde habrá de permanecer por siglos y siglos, pues sólo él ha nacido para escribir la vida del gran manchego.

Sin embargo, esta arrogancia se ha manifestado en formas mucho más serias en la vida sudamericana, apareciendo como un irrefrenable deseo de obtener poder sobre los demás. Un escritor mexicano, refiriéndose a la pasión por conquistar puestos administrativos al servicio del gobierno, acuñó la pintoresca designación de "canibalismo burocrático". Esto ha reducido al mínimo la capacidad de admiración y engendrado un espíritu aplanador de envidia. A nuestra América —dice el escritor argentino Manuel Ugarte— le ha faltado la sagrada facultad de poder admirar. En vez de nivelar en las crestas ha querido nivelar en los valles, abatiendo toda superioridad individual. En un artículo intitulado "La Crueldad Sudamericana,[10] el brillante escritor y político peruano, Haya de la Torre, llama la atención a una sombría consecuencia del mismo modo de ser. Hace notar que en el momento en que un hombre alcanza prominencia en cualquiera esfera, es

---

[9] En este punto el cantor
buscó un porrón pa consuelo,
echó un trago como un cielo,
dando fin a su argumento;
y de golpe el instrumento.
lo hizo astillas contra el suelo.
"Ruempo", dijo, "la guitarra,
pa no volverme a tentar,
ninguno la ha de tocar,
por siguro tenganló;
pues naides ha de cantar
cuando este gaucho cantó."

[10] En *El Universal Gráfico*, México, D. F., abril 6, 1931.

asaltado cruelmente por celosos rivales con el prurito de aniquilarlo. Más tarde, cuando la muerte lo ha hecho inofensivo, todo el mundo se suma a su apoteosis. Fué un sociólogo alemán, añade Haya, muy familiarizado con Sudamérica y a quien conoció en Berlín, quien le llamó la atención, de modo muy enfático, a la verdad de ese hecho. "Ustedes (los sudamericanos) —le decía este científico— no respetan nada en los demás; sólo los muertos se salvan en la América Latina." Según este principio, explicaba él el exagerado culto a los muertos en el continente del sur, la belleza de los cementerios, la falta de capacidad crítica para estimar la obra de un hombre fallecido. "Mientras viven, la crueldad los destroza, y cuando mueren, la superstición los respeta."

La tendencia a no reconocer jamás un error es una expresión más de esa característica. El honor y el respeto propio parecen exigir que, una vez adoptada una posición, se aferre uno a ella aun cuando se llegue al convencimiento de que es errónea. En esto han de hallarse las raíces de muchas infortunadas divisiones en el seno de la familia latinoamericana, y también uno de los factores que dificultan la cooperación entre naciones hermanas y entre los diferentes grupos que forman la misma nación. Este sentido peculiar de honor caballeresco se halla oculto en los más primitivos hondones del alma ibérica. Dice Guillén de Castro en *Las Mocedades del Cid:*

Procure siempre acertarla
el honrado y principal,
pero si la acierta mal,
defenderla y no enmendarla.

b) *Predominio de la Pasión*

Junto con esta vigorosa, primitiva y casi salvaje afirmación de sí mismos, propia del carácter ibérico, y que acabamos de analizar en sus varias facetas y resultados, aparece el predominio de la pasión sobre la razón y la voluntad. Todas las conquistas de la raza ibérica, así como todos los desastres que ha sufrido, no han sido el resultado de un sereno razonar, en que se haya calculado cuidadosamente la correspondencia entre los medios y los

fines, ni han sido consecuencia tampoco de una tenaz perseverancia en un plan de acción convenido de antemano como el mejor, sino han sido siempre el producto de un impulso volcánico engendrado por la explosión repentina de un sentimiento dominante. Don Quijote, para un español, está sumamente lejos de ser un personaje cómico, pues en las hazañas del caballero manchego ve expresado su propio íntimo ser y el de su pueblo. La grandeza de ambos ha consistido siempre en las quijotadas, los actos de lealtad ciega, temeraria e impremeditada a ideas que momentáneamente se apoderan de ellos.

La presencia de la pasión, en forma la más humana y romántica, se pone de manifiesto en la influencia que sobre los grandes santos españoles ejercieron los ideales de la caballería medieval. Raimundo Lulio era soldado y enamorado antes de convertirse en santo y en el "caballero andante de la filosofía."

La lectura de novelas de caballería andante y no las vidas de las santos era el principal pasatiempo de Santa Teresa, cuando niña, y hasta el fin de su vida jamás cesó de ser una enamorada. El amor de Teresa por Cristo, su Divino Esposo, se hizo más y más apasionado y romántico a medida que su edad avanzaba.

También Ignacio de Loyola empezó su vida como soldado y enamorado. Gravemente herido en la batalla de Pamplona, sintió deseos de distraer su aburrimiento, durante los primeros días de convalescencia, leyendo sus romances favoritos. Mas, como sucediera que ninguno de ellos había a mano, le trajeron una Vida de Cristo y la *Flos Sanctorum,* colección de las vidas de los santos. Antes de curarse por completo, Loyola se convirtió. Poco después, el ex soldado, ahora inválido, se dirigía cojeando a una capilla de la Virgen en Montserrat. Al caer la noche, fué secretamente a la casa de un pobre, a quien obsequió con las vestiduras que llevaba, y se vistió en lugar de ellas con un tosco hábito que para el propósito había comprado. Cubierto con su nueva vestimenta, se presentó ante el altar de la Virgen. El objeto de esta visita, y lo que tuvo lugar en la capilla, lo describe el primer biógrafo de Loyola, Rivadeneyra: "...como hubiese leído en sus libros de caballerías que los caballeros noveles solían velar sus armas, por imitar él, como caballero nóvel

de Cristo, con espiritual representación aquel hecho caballeroso, y velar sus nuevas y al parecer pobres y flacas armas, mas en hecho de verdad muy ricas y muy fuertes, que contra el enemigo de nuestra naturaleza se había vestido, toda aquella noche, parte en pie y parte de rodillas, estuvo velando delante la imagen de nuestra Señora, encomendándose de corazón a ella, llorando amargamente sus pecados y proponiendo la enmienda de la vida para adelante".[11]

Un pueblo en quien la pasión predomina, tiende inevitablemente a dar a sus ideales una expresión personificada. Evidencia de este principio es el culto de la Virgen en el cristianismo español. En ninguna parte como en España y sus antiguas colonias ha ocupado la Virgen una posición religiosa tan central ni se ha proclamado con tanta insistencia y defendido con tanto afán la doctrina de la Inmaculada Concepción. La Virgen es el símbolo del innato sentido español de la juventud y la pureza. Esta es una de las más acertadas percepciones de Angel Ganivet al interpretar el alma de su pueblo. "Muchas veces —dice Ganivet—, reflexionando sobre el apasionamiento con que en España ha sido defendido y proclamado el dogma de la Concepción Inmaculada, se me ha ocurrido pensar que... acaso ese dogma era el símbolo, ¡símbolo admirable!, de nuestra propia vida, en la que tras larga y penosa labor de maternidad, venimos a hallarnos a la vejez con el espíritu virgen... El dogma de la Inmaculada Concepción se refiere, es cierto, al pecado original, pero al borrar este último pecado da a entender la suma pureza y santidad... Preguntemos uno a uno a todos los españoles, y veremos que la Purísima es siempre la Virgen ideal, cuyo símbolo en el arte son las Concepciones de Murillo. El pueblo español ve en ese misterio, no sólo el de la concepción y el de la virginidad, sino el misterio de toda una vida. Hay un dogma escrito inmutable, y otro vivo, creado por el genio popular".[12]

Debe añadirse, al mismo tiempo, que el pueblo español pudo idealizar aapsionadamente a la Virgen y España,

---

[11] Rivadeneyra, *Vida de Ignacio de Loyola*, Col. Austral, Espasa-Calpe, pág. 32.

[12] *Idearium Español*, págs. 7, 159, 160.

debido, en último análisis, a su concepción esencialmente no ética del pecado. No hay nada en la literatura española que corresponda a esa agonía de la conciencia que es tan común rasgo en los autores rusos y anglosajones. El español teme la muerte, no el pecado. Es su carencia inherente del sentido del pecado lo que abrió el camino a la creación, de una figura femenina, sin pecado, a la cual acudió más tarde la conciencia religiosa española en busca de seguridad personal en esta vida y en la otra.

En la esfera secular, la apasionada afirmación de la virginidad se ha manifestado en años recientes en relación con los movimientos de la juventud en España y Sudamérica. La juventud de las generaciones anteriores, dice un estudiante español, José López Rey, se asociaba simple y solamente con lo que era pintoresco, efímero y anecdótico. Quedaba reservado a la nueva generación juvenil el afirmar el impulso esencialmente creador de la juventud. La juventud actual, añade, refiriéndose a la de España, se encuentra muy lejos de la mezcolanza multicolor e irresponsable que constituía la juventud de antaño. Hemos substituído la nota de color por medio de la cual se expresaba ésta, con la pureza esencial de la escultura. Hemos reemplazado la anécdota con el propósito. En vez de sentirnos excursionistas en los dominios de la juventud, nos afirmamos como sus ciudadanos. Y exclama luego: No sentimos la juventud como una luz que ilumina solamente un movimiento de nuestra vida, sino como una fuerza que da forma a la vida en su totalidad.[13] Es decir, la nueva generación de España está resuelta a ser apasionada y eternamente joven.

Uno de los documentos más interesantes y significativo en la historia de la cultura sudamericana es el *Manifiesto* de los estudiantes de la vieja Universidad argentina, de Córdoba, que en 1918 dirigieron "a los Hombres Libres de Sudamérica", como señal de rebelión contra el régimen universitario tradicional. Ese documento es un ultimátum genuino del alma ibérica, impregnado de la tristeza, la infinita aspiración y el romanticismo, y la pa-

[13] *Juventud:* Conferencia de Luis Jiménez de Asúa y *Réplica* de José López Rey, págs. 122-124.

sión humana característica de uno de los grandes pueblos en quienes esa alma encarnó en el Nuevo Mundo. "Hombres de una república libre —dice este documento—, acabamos de romper la última cadena que, en pleno siglo XX, nos ataba a la antigua dominación monárquica y monástica. . . Córdoba se redime. . . Las resonancias del corazón nos lo advierten: estamos pisando sobre una revolución, estamos viviendo una hora americana. . . Las universidades han llegado a ser así el fiel reflejo de estas sociedades decadentes, que se empeñan en ofrecer el triste espectáculo de una inmovilidad senil. . . La juventud vive siempre en trance de heroísmo. Es desinteresada, es pura. No ha tenido tiempo aún de contaminarse. No se equivoca nunca en la elección de sus propios maestros. Ante los jóvenes no se hace méritos adulando o comprando. Hay que dejar que ellos mismos elijan sus maestros y directores, seguros de que el acierto ha de coronar sus determinaciones. En adelante sólo podrán ser maestros en la futura república universitaria los verdaderos constructores de almas, los creadores de verdad, de belleza v de bien".[14]

A causa de este predominio de la pasión en todos sus esfuerzos, los españoles se han comportado gloriosamente indiferentes hacia muchas de las comodidades y amenidades de la llamada civilización. Los españoles nacieron para expresar pasiones incandescentes, y en el momento en que otro ideal suficientemente grande arda en sus almas, nuevamente se les hallará, con toda su pasada potencia y esplendor, en todos los caminos de la tierra. Porque esa raza es eternamente virgen. Posee cualidades que, si bien no se adaptan en muchos respectos a la civilización sin alma de nuestros días, podrán conquistarle un lugar prominente en la más espiritual civilización del mañana. Por otra parte, también es cierto que donde la pasión no está inspirada por un noble ideal, el español se convierte en juguete de los bajos apetitos y del placer. Se hace igualmente indiferente al transcurrir del tiempo y a los imperativos del deber. Vive solamente para los impulsos inferiores de la hora que pasa. La actitud española hacia la vida, en su nivel más sórdido, ha sido cristalizada por Unamuno como sigue: El pan, v la corrida de toros,

---

[14] *La Reforma Universitaria,* Vol. VI, págs. 9-12.

y mañana será otro día. Cuando podamos, saquemos el mejor partido del mal año. Después de eso... ¡bah! nada importa.

c) *Un Sentido Abstracto de la Justicia y un Sentido Concreto del Hombre*

Una tercera característica del alma ibérica es su especial y peculiar sentido de la justicia. No es por mero accidente el que algunos de los más grandes jurisconsultos del siglo dieciséis hayan sido españoles, y que sean iberoamericanos algunos de los más grandes de la actualidad. En toda la historia ibérica predomina el sentido de la justicia y el derecho sobre el sentimiento de ternura y de piedad. La acción humanitaria ha sido determinada nada más por las demandas de la justicia que por los impulsos de la simpatía. No debe permitirse que ningunas consideraciones de simple expediente obstruyan el curso de la justicia. No importa los trastornos que puedan hacerse necesarios, la justicia debe seguir su curso. A este orden de justicia pertenecía la que inspiraba los actos de Don Quijote. Su justicia era la justicia anárquica impuesta a punta de lanza. Puso en libertad a los galeotes, aunque después éstos lo apedrearon. Vió entuertos donde no los había, pero de todos modos los deshizo. "Una limosna por amor de Dios", dice el mendigo español. Y si recibe algo, añade: "Dios se lo pague".

Sin embargo, y de modo bastante paradójico, una vez que queda establecido el principio de justicia, déjase la puerta abierta para la manifestación de la clemencia. Pero jamás es la misericordia la que triunfa sobre la justicia: tal victoria sólo la alcanza la amistad. Y así sucede que lo que jamás se podría obtener en nombre del derecho, o aun apelando a la misericordia, se puede generalmente lograr en el terreno de la amistad o mediante los buenos oficios de un amigo. Hagan lo que hagan la ley o la justicia, un amigo puede deshacerlo. Y lo hace, no modificando la ley, sino trascendiéndola. La ley permanece en pie, y se cumple, pero algunas personas no están bajo la ley, sino bajo la gracia del privilegio personal.

La consideración personal, o sea el sentido del hombre, es una de las glorias, como también uno de los peligros

de la psicología española y sudamericana. No hay nada que no se deposite a los pies del que es *simpático*, del que posee las cualidades que suscitan en el pecho de los demás una reacción de simpatía instintiva. Los principios abstractos de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad, se conciben y aplican en términos personificados. También es un criterio personal el que determina las funciones y relaciones de los tres departamentos principales del Estado, el Legislativo, el Ejecutivo y el Judicial. En el curso de la historia sudamericana no han sido los principios, sino los *caudillos*, personalidades audaces, los que, al encarnar las aspiraciones populares, han logrado producir la lealtad política. Cuando algún caudillo se ha apoderado de la imaginación popular aplastando la oposición y dando origen a las esperanzas de prosperidad nacional, se le permite tácitamente encarnar la constitución y ejercer poderes dictatoriales. Fueron algunos de los frutos peligrosos de esta importancia que se da a lo personal, los que originaron en Argentina la frase: "Leyes perfectas y costumbres pésimas."

En años recientes las relaciones interamericanas han ofrecido un notable ejemplo de como el sentido latinoamericano del hombre puede acarrear resultados de altísima significación internacional cuando encuentra un objeto noble y amistoso. Las relaciones entre los Estados Unidos y México se habían ido empeorando sin cesar. Desafortunadamente, el Embajador de los Estados Unidos era un hombre de mentalidad puramente legalista. Faltándole en absoluto esa consideración por lo personal, y estimando que su misión consistía solamente en sostener ante el gobierno de México las reclamaciones de su país y de sus compatriotas, se hizo profundamente antipático, y junto con él, hizo antipático su país. Por fortuna fué retirado antes de que sobreviniera un rompimiento. Su sucesor, Mr. Dwight Morrow, siguió una política diametralmente opuesta. Con enorme capacidad para hacer amistades, resolvió, según lo expresó al autor de este libro, sentir cariño por el pueblo mexicano y hacer todo lo posible por comprenderlo. Se entregó, entonces, a la tarea de la amistad y el aprecio. El gobierno y el pueblo de México respondieron. Pronto Mr. Morrow y su familia se convirtieron en figuras respetadas en el país y las

relaciones entre México y los Estados Unidos entraron en una era de comprensión y buena voluntad mutuas.

d) *Catolicidad*

Por más que parezca paradójico, la catolicidad es también atributo del alma ibérica, cualidad no menos innata en ella que el individualismo que constituye su rasgo fundamental. La catolicidad española es un ejemplo concreto de una tendencia inherente hacia la polarización, que se encuentra en la naturaleza española. El español tiene un sentido tan cierto de lo universal como lo tiene de lo individual. Su interés tiende a oscilar entre el hombre y el cosmos, términos que para él no constituyen una oposición de elementos que se excluyen mutuamente. El español absorbe el universo, individualizándolo, rehaciéndolo a su propia imagen, imponiéndole su propio concepto de unidad abstracta y no diversificada. En el drama histórico de España, el individuo, como hemos visto antes, propendió a absorber la nación; la nación procedió luego a absorber el mundo. En su pasión por la universalidad, España absorbió la Iglesia, la realidad más universal en existencia. El resultado fué que el Estado mismo se convirtió en una iglesia.

El instinto de la catolicidad ha producido en la historia y vida de España muchos fenómenos interesantes y se ha proyectado en el alma de Sudamérica. La gran preocupación de Carlos V en el Concilio de Trento era que no hubiese ninguna desintegración de la unidad ecuménica de la cristiandad. El padre Vitoria fué el fundador del Derecho Internacional y el precursor natural de la Liga de las Naciones. La primera Biblia poliglota que ha habido fué compilada por el eminente cardenal Cisneros, contra la voluntad de Roma.

En la alborada de la independencia sudamericana, el Libertador Simón Bolívar abogó por la idea de una Federación de naciones americanas. Sus palabras respiran el espíritu católico de su raza. El antiguo ideal del cristianismo —dijo la figura más ecuménica que ha aparecido en el mundo de Colón— debe una vez más convertirse en nuestra inspiración y lección objetiva, a fin de que las

fronteras políticas de las Américas no vengan a ser barreras que separan, sino contrafuertes que presten mayor solidez a la estructura social. Pensando en el dicho de un presidente de los Estados Unidos: "América para los americanos", un presidente argentino formuló la doctrina iberoamericana: "América para la humanidad."

Indudablemente hay una cierta fantasía en la frase "raza cósmica", acuñada por el mexicano José Vasconcelos para designar a los latinoamericanos, una raza destinada, según él, a convertirse en el quinto miembro de la familia cósmica trascendiendo a los cuatro tradicionales. Al mismo tiempo, es una verdad profunda el que el odio de raza, como tal, no existe en Sudamérica. La nación más católica, en el sentido étnico, es sin duda el Brasil, república que posee mayor poder de absorción que cualquier otro país actual. Durante algunas décadas se ha lanzado deliberadamente a la aventura étnica de absorber todas las razas que llaman a sus puertas, y en ello ha conseguido los más notables resultados. El pueblo brasileño del futuro se aproximará más a la raza cósmica que cualquiera otro del mundo. Los indios, los negros y los japoneses se fundirán, en el gran Brasil del futuro, en el mismo crisol con los sirios y los portugueses, los alemanes y los italianos.

La tendencia a la catolicidad, que los pueblos ibéricos han conservado como herencia preciosa del pasado, les da un lugar de importancia única en el mundo moderno. "El período después de la guerra", decía el filósofo francés Bergsón refiriéndose a la primera Guerra Mundial, "hará revivir la concepción espiritual de España", y a medida que pasa el tiempo se comprueba la verdad de esas palabras. La mayor necesidad de nuestro mundo moderno es la catolicidad, pero una forma de catolicidad que logre conquistar la adhesión espontánea y entusiástica de los individuos que aman y tienen en alta estima la libertad. ¿Cómo puede superarse la exageración fatal de individualismo en naciones, iglesias y razas? ¿Cómo puede alcanzarse ese tipo de unidad que es fruto de la lealtad común a grandes principios y condición indispensable de una cultura verdadera y estable?

El tipo de catolicidad representado por España, fracasó, porque fué un intento de imponerle a la realidad una

estrecha unidad abstracta de formas y dogmas, en que no se daba lugar alguno a las diferencias. "España", decía Nietzche en los últimos momentos de su vida, "España es un pueblo que quiso demasiado." Sin embargo, subsiste el viejo problema, y cada vez se hace más agudo. En la actualidad Rusia, convertida también en iglesia, sigue el camino histórico de España, propagando e imponiendo el mismo ideal de catolicidad, pero entre las fuerzas creadoras con las que se enfrenta el ideal ruso en el mundo moderno, se hallan una España nueva y tierras ibéricas nuevas en que el antiguo espíritu ecuménico arde todavía, pero en una forma totalmente transfigurada.[15] A la catolicidad del comunismo ruso sólo se le puede oponer una catolicidad capaz de superar la división de la conciencia cristiana, que tuvo lugar en el siglo XVI, división por la cual España, por su defensa intransigente de una unidad abstracta, debe compartir, en no pequeña parte, los reproches.

c) *Un alma ibérica por naturaleza*

Si fuésemos a citar una figura de la historia que ha encarnado con mayor perfección que cualquiera otra las grandezas y debilidades de la raza ibérica durante su edad de oro, nombraríamos a Ignacio de Loyola, el vasco, hijo de la raza más antigua de la Península, que después de su conversión absorbió el espíritu religioso de Castilla la Vieja, a quien se ha descrito muy acertadamente como "un alma ibérica por naturaleza".[16] Habiéndose revestido de su nueva armadura como caballero de "Nuestra Señora", Ignacio se retiró por algún tiempo del mundo, recluyéndose en Manresa, donde se dió a buscar un nuevo principio capaz de superar tanto la renunciación como la soledad. Halló este principio en la ciega obediencia a la Sede Romana. Hizo entonces voto solemne de someterse a Roma en el sentido más absoluto y de llevar a otros a la misma sumisión. En la cueva de Manresa nació la orden de los jesuítas, la creación más terriblemente

---

[15] El lector deberá recordar que este libro fué escrito en 1931. (N. de los Ed.)

[16] "*Anima naturaliter iberica*".

genuina del espíritu ibérico, la expresión, en verdad, de la voluntad férrea de España, la encarnación de su ideal de unidad abstracta.

Dos cosas en Loyola fueron profecía del futuro de España como potencia política y religiosa. Una fué la frase que acerca de él se dijo una vez: "Tenía el delirio de grandeza". La otra es algo que él mismo dijo, refiriéndose a la clase de transformación que según su modo de sentir era necesaria: Seamos como un cadáver, que de sí mismo es incapaz de movimiento, o como el bordón de un ciego.

Una sed delirante de poder y una lealtad ciega y simple: tales son las notas dominantes de la historia española, especialmente de la religiosa, tanto en el viejo mundo como en el nuevo.

Capitulo II

LA EPOPEYA RELIGIOSA DE LA CONQUISTA IBERICA

a) *El Motivo Mistico de la Conquista*

Cuando en 1942 se desplegaron en las torres moriscas de la Alhambra de Granada los estandartes de León y de Aragón, ochocientos años de lucha constante entre cristianos y musulmanes llegaron a su fin, y España alcanzó su unidad. La Cruz había vencido a la Media Luna, pero pese al hecho de que ésta desapareció para siempre de las costas ibéricas, el fanatismo de los musulmanes se había infiltrado en los seguidores de Cristo. El proceso unificador no debía detenerse. Fernando e Isabel, los conquistadores de Granada, determinaron que la España unida fuese exclusivamente para Cristo y los cristianos. Ese mismo año se expulsó de la Península a los judíos.

Pero antes de que terminara ese año histórico, tuvo lugar en la historia peninsular otro suceso no menos dramático que la conquista de Granada y la expulsión de los judíos. Cierto marino genovés llamado Cristóbal Colón, había zarpado a principios del año en dirección de occidente bajo la bandera española, buscando una nueva ruta al Asia. Su meta particular era el reino del Gran Khan, en el mar de China, de cuyas maravillas y riquezas se habían hecho lenguas Marco Polo y sus sucesores, el veneciano Acosta y el inglés John Mandeville. De vuelta a España, en el otoño del mismo año, Colón anunció que había descubierto la extremidad oriental del continente asiático.

A pesar de que el famoso almirante murió creyendo que lo que había descubierto eran nuevas tierras de Asia y no un continente completamente nuevo, el efecto psicológico producido por los descubridores en el pueblo español fué el mismo. Parecía como si Dios le hubiese

hecho a España el don de tierras vírgenes porque ella le había hecho entrega de su ser virginal a El, y, como prueba de su lealtad, había expulsado de sus contérminos a moros y judíos. Tan grande fué la coincidencia que no hay que asombrarse mucho de que el fuego místico que ardía en el cristianismo español se convirtiera, al soplo de ese acontecimiento, en imponente llama. La unidad virginal de España debía proyectarse ahora más allá de sus fronteras y las tierras vírgenes de allende el océano occidental debían convertirse en vírgenes de Cristo.

El fervor místico de los Reyes Católicos, como la historia ha llamado a Fernando e Isabel, se generalizó en toda la Península, y los grandes almirantes ibéricos se contagiaron de él. Se sintieron hombres del destino. Colón mismo era en no poco grado, un místico. "Yo viajo —escribe en una de sus cartas— en el nombre de la Santa Trinidad en quien pongo mis esperanzas de victoria." Se ufanaba del significado de su nombre: Cristóbal, *Cristóforo,* "portador de Cristo." Consideraba su gran descubrimiento como un milagro que se realizaba en cumplimiento de una profecía del Antiguo Testamento. "Al llevar a cabo la empresa de las Indias —dice— no fué la razón ni las matemáticas ni los mapas quienes me asistieron; el descubrimiento fué simplemente un cumplimiento de lo que Isaías dijo." Quería decir con ello que "las naves de Tarsis" habían sido conducidas por obra divina a las islas distantes para traer de lejos a los recién nacidos hijos de León, "su plata y su oro con ellos, al nombre de Jehová tu Dios".[1] Hasta escribió Colón un libro sobre la profecía, que desgraciadamente se ha perdido. La ambición del gran marino era traer de las tierras recién descubiertas el dinero necesario para equipar un ejército de 10,000 jinetes y 100,000 infantes, y con ellos organizar una expedición a Tierra Santa para rescatar del turco a Jerusalén.

Al famoso marino portugués, Vasco de Gama, tenía el sentimiento no menos vigoroso de que Dios era su piloto al través de mares desconocidos. En cierta ocasión, que sus marineros y pilotos se habían amotinado, el noble capitán reunió en consejo a los pilotos de la escuadra

[1] Isaías 60:9.

a bordo de su nave. Todos acudieron. En un lado del combés puso los nonios y los mapas, y en el otro, montones de grilletes. Cogió los instrumentos y los papeles y los arrojó al mar, y señalando a la India oculta, les dijo: 'El rumbo es este y el piloto es Dios'." [2]

Siempre es espectáculo que impresiona el ver en acción a un hombre que tiene la convicción de que Dios le ha dado una tarea que llevar a cabo. Tal persona constituye una fuerza que hay que tomar muy en cuenta. Pero impresiona infinitamente más el ver a una nación entera en que todos y cada uno, desde las testas coronadas y los ministros de la religión hasta el soldado raso, el marinero y el mendigo, están convencidos de que su país ha sido escogido por Dios para realizar un alto destino. Semejante nación es, por el momento, invencible. Tal es el espectáculo que comienza a presenciarse en España hacia fines del siglo quince y que continúa desarrollándose durante todo el dieciséis. Introspeccionemos el alma de España en ese instante en que el país se apresta para su gran epopeya religiosa.

España fué dotada de un sentido de misión. Como su su propio Don Quijote podía decir entonces: "Yo sé quién soy y lo que puedo ser". Se sentía un "vaso escogido", el "brazo del Señor" para establecer Su justicia en la tierra. Tenía un concepto viril de Dios. El Eterno no era una divinidad remota y fría, ni apenas una especie de abuelo celestial bonachón y complaciente. "Es un Dios", decía un escritor de aquellos tiempos heroicos, "cuya atención y cuidado se extienden desde la última hormiga, individualmente, al mayor y más espléndido de los soles". El culto de los santos no había expulsado aún de la conciencia popular el sentido de la Deidad.

Durante la época más excelsa de España, el cristianismo tenía ahí un decidido sabor a Antiguo Testamento. El texto favorito del Nuevo Testamento parece haber sido aquel de Jesús: "He venido no a meter paz sino espada." Se hicieron socias la espada y la cruz. Y fué esa sociedad, que se formara en nombre del evangelismo, y por la cual la espada se encargó de abrirle paso a la cruz, lo

[2] *Oliveira Martins,* Historia de la Civilización Ibérica, Ed. "El Ateneo", pág. 294.

que constituyó la originalidad del cristianismo español. Siglos antes, en las Cruzadas, la espada se había puesto al servicio de la cruz para rescatar el lugar en que ésta había nacido; en muchas ocasiones se ha empleado la espada para defender derechos y libertades religiosos y aun para perseguir a los herejes dentro de las fronteras nacionales. Pero por la primera y última vez en la historia del cristianismo la espada y la cruz formaron una alianza ofensiva para llevar el cristianismo, o lo que se consideraba como tal, a tierras extrañas.

Esta *entente* originalísima y en sumo grado siniestra fué consecuencia natural de las condiciones peculiares en que se había nutrido durante los ocho siglos anteriores de la vida religiosa española. "España —dice el brillante y lamentado Angel Ganivet— fué la nación que creó un cristianismo más suyo, más original, en cuanto dentro del cristianismo cabe ser original. . . La creación más original y fecunda de nuestro espíritu religioso, arranca de la invasión árabe. . . Mientras en las Escuelas de Europa las filosofías cristiana se desmenuzaba en discusiones estériles y a veces ridículas, en nuestro país se transformaba en guerra permanente; y como la verdad no brotaba entre las plumas y tinteros, sino entre el chocar de las armas y el hervir de la sangre, no quedó consignada en los volúmenes de una biblioteca, sino en la poesía bélica popular. Nuestra *Summa* teológica y filosófica está en nuestro Romancero".[3]

España se emborrachó de religiosidad. El Estado no se concebía como un fin en sí mismo, según erróneamente se han concebido a sí mismos los estados democráticos, sino como un medio para más alto fin. Se le dió al Estado una finalidad religiosa al mismo tiempo que un contenido dogmático preciso. La Iglesia Romana se nacionalizó española y se fundió con el Estado en tal forma que desapareció la distinción jurídica entre Iglesia y Estado Se identificaron el trono y el altar, el patriotismo y la religión. Como consecuencia lógica no podían tolerarse dentro de las fronteras del Estado ningunas minorías ni herejes. Los monarcas españoles se convirtieron en

[3] *Idearium*, págs. 13, 16.

sacerdotes-reyes, como lo habían sido los faraones egipcios. Fernando ambicionó y recibió el título de *Patriarca de las Indias*. Tiempos después, cuando la Iglesia Cristiana de la época se escindió como resultado de la Reforma Protestante, España se hizo campeona de la causa de Roma, en defensa de lo que concebía como posición ecuménica. La aparición de la herejía añadió nuevo combustible a su fanática pasión religiosa. Y así, en el momento en que Europa se disponía para un nuevo período de actividad, España hacía otro tanto, pero el objetivo supremo que se propuso fué la conquista de almas, a las que se ofrecía el dilema de convertirse por medio de la cruz o ser sacadas del cuerpo por medio de la espada. "Esta idea" —la identificación completa de iglesia y estado— "es la idea rectora del Estado-Iglesia de España en el siglo XVI", dice el distinguido escritor español Fernando de los Ríos; "ella ilumina su actitud así en Europa como en América, y por eso el Estado español del XVI es el instrumento histórico de la épica católica".[4]

Y así se inició esa gran épica. La realidad del deseo de Isabel de que el nuevo mundo se convirtiera a la fe católica aparece en los decretos reales y en las instrucciones a los jefes expedicionarios. Se exigía que todo galeón llevase su capellán y toda expedición su confesor. Andando el tiempo, y una vez consolidado el poder español en las Indias, sacerdotes y frailes se embarcaron en gran número para ir a cumplir la tarea de la evangelización. Y ciertamente nunca escasearon en la edad de oro de España. El clero constituía la cuarta parte de la población adulta del país. Durante el reinado de Felipe II había 312,000 sacerdotes, 200,000 clérigos de las órdenes menores y 400,000 frailes.

El Papa otorgó a España absoluto poder espiritual sobre los habitantes del Nuevo Mundo a quienes los Reyes Católicos estaban ansiosos de convertir a la Santa Fe católica. "España, como Segismundo, —el personaje de *La Vida es Sueño,* el mayor y más simbólico de los dramas españoles—, fué arrancada violentamente de la caverna de su vida obscura de combates contra los africanos, lan-

[4] *Religión y Estado en la España del Siglo XVI*, pág. 61.

zada al foco de la vida europea y convertida en dueña y señora de gentes que ni siquiera conocía".[5]

b) *La Ultima de las Cruzadas*.

Cuando de las Cruzadas de la Edad Media quedaba apenas un remoto recuerdo, España salió de su caverna y añadió a ellas una más, acaso la mayor y más importante, de todas por sus extensas consecuencias. Surgió España de su secular oscuridad y se lanzó, en pos de Colón, a troquelar en el nuevo mundo que éste descubrió, la imagen y semejanza de la unidad y la fe españolas. El sueño de la nación hispánica no fué rescatar para el presente algo que pertenecía al pasado, sino proyectar pasado y presente sobre el futuro.

De entre los caballeros y los frailes que atestaban la Península se reclutaron los nuevos cruzados. Las almas de estos personajes clásicos se habían entremezclado de tal modo durante las prolongadas guerras contra el Moro, y Castilla les había inculcado a tal grado su espíritu místico y guerrero, que el resultante típico era un paladín ascético y un fraile marcial. Había, pues, un fraile bajo todo casco de hierro y un caballero bajo toda cogulla. No podía ser de otra manera en un país que tenía una Avila y una Salamanca. La primera se gloriaba de su doble nombre: "Avila de los Caballeros" y "Avila de los Santos", al paso que en la erudita y mística Salamanca renacía la síntesis medieval y se preparaba una nueva fusión de los símbolos de la Iglesia y el Estado. Pizarro y Cortés fueron contemporáneos y casi vecinos de San Juan de la Cruz y Fray Luis de León. En la Castilla del siglo de oro español, diariamente se codeaban el místico y el pícaro. Así el espiritual Don Quijote como el materialista Sancho Panza tomaron pasaje para las Indias. Hay que decir, sin embargo, que la parentela y progenie del segundo, que se colaron hacia el Nuevo Mundo, fueron infinitamente más numerosas que las del primero.

¿Cuáles eran los principios que guiaban a los hombres que cruzaron con Colón el océano occidental o que vinieron tras el gran marino? Don Gonzalo de Reparaz, edi-

[5] Angel Ganivet, *Idearium*, pág. 127.

tor de la famosa *Historia de las Indias*, de Fray Bartolomé de las Casas, describe como sigue a los compañeros de aventura del ilustre genovés: "El español que emprendió con Colón la aventura ultramarina era en verdad aventurero y nada más, educado en estos tres principios por la ocho veces secular Re-conquista: que es grato al Señor matar y robar infieles; que las clases más nobles son el guerrero y el sacerdote (como en la India); que el trabajo envilece (ídem), y que la tierra pertenece a la Corona y a la nobleza que la conquistan y a la Iglesia que sanciona la posesión compartiéndola. Tales ideas, de pura estirpe aria (mezcladas con las bíblicas [6] o semitas que ya dije), pero no cristianas, le habían de guiar en la colonización y cristianización de las nuevas tierras." "El Evangelio oficial es el de Cristo. El popular, el de Lazarillo de Tormes y Guzmán de Alfarache".[7]

Hay abundantes evidencias para probar que los Reyes Católicos, y luego el emperador Carlos V, eran perfectamente sinceros en su deseo de que los nativos de América se convirtiesen a la fe cristiana y de que, una vez convertidos, fuesen tratados de acuerdo con los principios cristianos. Pero además de su comisión oficial todo capitán cruzado poseía una comisión secreta que le conferían las inquebrantadas tradiciones de su casta desde los días del Cid. Ganivet ha formulado con las siguientes palabras la ley tradicional de la caballería andante española: "El código judicial del caballero se reducía a esto: llevar en el bolsillo una carta legal que no tenía más que un artículo: 'Se autoriza a este español a hacer lo que le dé la gana' ". En la historia de la ocupación ibérica del Nuevo Mundo los que ejercían la autoridad seguían sus impíos caprichos, haciendo por completo caso omiso de las ordenanzas legales y de los requisitos de su comisión oficial.

Observemos a los cruzados en acción. ¡Qué magníficas quijotadas jalonan la ruta de la Conquista! Al norte del Ecuador, Hernán Cortés, barrenó tras él sus diez navíos y, con un puñado de temerarios castellanos, conquistó el reino azteca de Moctezuma. Francisco Pizarro, el ex por-

[6] Se refiere a ciertas ideas que se hallan en el Antiguo Testamento. Así, en su original, Mackay traduce "Old Testament". (N. del Trad.)

[7] Prólogo a la *Historia de las Indias*, Vol. I, págs. IX y XIII.

quero de Extremadura, encallado en una isla desierta del Pacífico, trazó una línea en la arena con la punta de su espada, e invitó a todo verdadero castellano a cruzarla para significar así que le seguiría de ahí en adelante a la conquista del Perú. Con los doscientos guerreros estrafalarios que cruzaron la línea, Pizarro escaló la cordillera andina y conquistó el gran imperio incaico de millones de súbditos, tomando cautivo al propio augusto Inca.

Desde los comienzos de su empresa los conquistadores descubrieron un absorbente interés en la perspectiva del botín. La cruz, si fuera un motivo en los pensamientos de los monarcas católicos sucesivos que ordenaron la aventura, se convirtió en nada más que un pretexto en la mente de quienes la llevaron a cabo.

No los lleva Cristiandad
sino el oro y la codicia.

Tal dice de aquellos cruzados Lope de Vega, el gran dramaturgo, poniendo esas palabras en boca del Diablo. En ese caso el Diablo tenía razón. Y peor todavía, no existía en la España de aquellos tiempos ningún sentimiento popular contrario a la satisfacción de la innata concupiscencia del oro en la forma menos escrupulosa. La literatura picaresca ofrece de ello abundantes ejemplos. En el dicho de uno de los personajes de Tirso hallamos cristalizada esa actitud popular hacia el robo: "Hijo, esto de ser ladrón no es arte mecánico sino liberal."

Fué la codicia del oro lo que tentó a los conquistadores. Una de las primeras cosas que asombraron a los marineros de Colón al pisar las playas del Nuevo Mundo fué el número de brazaletes y anillos que portaban los indios. Y aunque no hallamos trazas de codicia en el propio gran capitán, sin embargo, dada la codicia de la Corte Española, y por los muchos enemigos que tenía Colón debido a ser extranjero, tuvo que dedicarse en mucha parte, con tal de que su obra de descubrimiento pudiese continuar, a amasar riquezas para Castilla.[8]

Siempre en busca de *El Dorado,* dos copitanes de aquella cruzada, Pizarro y Almagro, llegaron al Istmo

---

[8] *Historia de las Indias,* Vol. I, pág. 208.

de Panamá. Hicieron ahí pacto con cierto fraile Luque, quien ofreció costear la empresa de descubrir la Tierra del Oro. El frailuno financiero celebró misa y los tres hombres participaron de la misma Hostia como voto y promesa de que los despojos se dividirían entre ellos por partes iguales. Las palabras pronunciadas por Pizarro al trazar su famosa línea en la arena simbolizan el espíritu de la Conquista: "Pasad de este lado, e id al Perú para haceros ricos; quedad de aquel lado, y volved a Panamá para ser pobres." Más tarde, cuando el monarca de los incas cayó preso de los españoles, y después que sus vasallos habían traído de la capital de su imperio la fabulosa cantidad de oro que se tenía estipulada como rescate, sus traicioneros captores violaron su promesa. En vez de poner en libertad a Atahualpa, lo ejecutaron, mientras su padre espiritual, el padre Valverde, alzando en alto la cruz, absolvía a los asesinos. Aquellos hombres estaban entregados a la causa de la cruzada bajo la protección de la cruz. Su misión oficial era obligar a los paganos a someterse al símbolo sagrado. Por tanto, estaban convencidos en lo más íntimo de su corazón, de que nada de lo que hicieran podría ser malo.

La religiosidad de los conquistadores no es menos sorprendente que su codicia de oro y su conducta sin escrúpulos. Se tomaron muy en serio por apóstoles del cristianismo, aunque su religión personal era más cuestión de simples palabras y formas. Escuchad una proclama de uno de los más famosos de su casta: "Yo, Alfonso Ojeda, servidor de los altísimos y poderosos reyes de León, conquistadores de las naciones bárbaras, su emisario y general, os (a los indios de las Antillas, 1502) notifico y declaro del modo más categórico, que Dios nuestro Señor, que es único y eterno, creó el cielo y la tierra y un hombre y una mujer, de los cuales vosotros, yo y todos los hombres que fueron y serán en el mundo descienden".[9]

Cortés, el conquistador de México, jamás, a pesar de su implacable ferocidad, habló a un sacerdote sin descubrir e inclinar la cabeza. Se cuenta que cuando los mensa-

---

[9] Oliveira Martins: *Historia de la Civilización Ibérica*, pág. 297. En la novela póstuma de Blasco Ibáñez, *El Caballero de la Virgen*, se halla una descripción de este famoso caballero.

jeros de Moctezuma llegaron al campo español con las nuevas de la riqueza del monarca azteca, "Cortés prefigura en su ánimo el inmenso botín que lo espera. Y exclamó: 'Gran señor y muy rico debe ser Moctezuma.' 'Pero, añade el cronista Bernal Díaz, 'como era la hora del *angelus* todos se arrodillaron y oraron".[10]

Los conquistadores españoles, como los donjuanes españoles, no eran en modo alguno irreligiosos. Bajo la brutalidad de aquellos y la licenciosidad de éstos, la religión vivía una vida encubierta de fórmulas mágicas y prácticas rituales. Comparad el Don Juan de Tirso de Molina en su *Burlador de Sevilla* o el Don Juan Tenorio de Zorrilla con el Don Juan de Moliere, y descubriréis inmediatamente la religiosidad innata del compadre francés. Este es completamente incrédulo, mientras el otro jamás niega la vida futura, pero por lo remoto de la justicia futura vive sin parar mientes en la idea de las sanciones divinas.

c) *La Cruz y la Espada en Acción*

Los métodos que adoptaron los conquistadores para propagar la religión cristiana estaban muy a tono con la falta de ética de su religión. El curso de la conquista del Perú, desde la llegada de los españoles hasta la muerte de Atahualpa, el monarca inca, ofrece perfecto ejemplo de evangelismo belicoso. Cuando un representante del Inca visitó a los españoles en Tumbes, punto de la costa peruana en que desembarcaron los invasores, Pizarro los arengó, con el fin de descubrir sus intenciones y comunicarlas a su soberano, con estas palabras: "Venimos de Castilla, donde manda un potentísimo, cuyos vasallos somos. Hemos salido para poner debajo de la sujeción de nuestro rey cuantas tierras hallemos. Y es nuestro principal deseo daros a conocer que adoráis dioses falsos, y que tenéis necesidad de adorar al solo Dios que está en los cielos; porque los que no le adoran, ni cumplen sus mandamientos irán a abrasarse en el fuego eterno del infierno; y los que le acatan como a criador del mundo, gozarán en el cielo de dicha eterna".[11]

---

[10] Cit. por J. B. Terán, *El nacimiento de la América española*, pág. 185.

[11] Lorente, *Historia de la Conquista del Perú*, págs. 62, 63.

En la marcha por los pasos andinos a Cajamarca, donde el soberano indio tenía temporalmente su corte, Pizarro alentó a sus tropas diciéndoles: "No os ponga temor la multitud de los enemigos y el ser nosotros tan pocos. Aunque fuésemos menos y ellos en mayor número, más es la ayuda de Dios, que nunca abandona a los suyos en la necesidad. El nos favorecerá para abatir la soberbia de los gentiles y traerlos al conocimiento de nuestra Santa Fe Católica".[12]

La noche anterior al pérfido ataque contra Cajamarca y la captura del Inca, "los sacerdotes de la expedición, habiendo invocado el auxilio divino con largas oraciones y sangrientas disciplinas, celebraron el sacrificio de la misa y prometieron la victoria en nombre de Dios y de su Santísima Madre. Los guerreros cristianos entonaron fervorosos el salmo, 'Levántate, Señor, y juzga tu propia causa'." [13]

A la mañana siguiente, cuando todo estaba aparejado para el ataque, fué necesario cumplir, antes de que éste comenzara, con una forma empleada universalmente por los conquistadores. Tenía que anunciársele a Atahualpa un sumario de la fe cristiana y exigírsele sumisión al emperador y a la fe católica. Si rehusaba, como por anticipado se tenía la seguridad de que lo haría, quedaba justificado el uso de la fuerza. Según esto, el fraile domínico Valverde se apersonó con el monarca llevando la cruz en la mano derecha y la Biblia en la izquierda. Habiendo hecho el signo de la cruz sobre el real cautivo, pronunció una homilía adaptada de un modelo compuesto por los teólogos y jurisconsultos de la época, y que decía en substancia lo que sigue: "Yo soy sacerdote de Dios y enseño a los cristianos las cosas divinas, y asimismo las vengo a enseñar a vosotros. Dios, que es uno en esencia y trino en personas, crió el cielo, la tierra y cuanto hay en ellos; formó de barro a Adán, que fué el primer hombre y de una de sus costillas a Eva, de quienes todos descendemos. Habiendo desobedecido nuestros primeros padres a su criador, nacemos todos en pecado y nadie alcanzaría la gracia divina ni iría al cielo, si Jesucristo, que

[12] *Idi*, pág. 124.
[13] *Id.*, págs. 142, 143.

es hijo de Dios, no hubiera encarnado en las entrañas de la Virgen María; y si no nos redimiera muriendo por nosotros en una cruz. Jesucristo resucitó de entre los muertos y subió a los cielos dejando al apóstol San Pedro por su vicario en la tierra y poniendo todo el mundo bajo su jurisdicción. Los papas, que son los sucesores de San Pedro, gobiernan el género humano; y todas las naciones, en cualquiera parte que vivan, y sea la que quiera su religión, deben obedecerles. Un papa ha dado a los reyes de España todos estos países para pacificar a los infieles y traerlos al dominio de la Iglesia Católica fuera de la cual nadie puede salvarse. El gobernador Pizarro ha venido con esta comisión. Debéis pues, Señor, reconoceros tributario del Emperador, abandonar el culto del sol y todas las idolatrías que os llevarían al infierno, y recibir la religión verdadera. Si así lo hacéis, Dios os dará el premio y los españoles os protegerán contra vuestras enemigos".[14]

El Inca replicó altivamente que él no sería vasallo de ningún rey. Negó además el derecho del Papa a distribuir tierras que no le pertenecían y rehusó cambiar su dios-sol por un Dios que había sido muerto por las criaturas que había hecho. Inquirió dónde había Valverde aprendido semejantes doctrinas, y como éste le tendiera la Biblia, el Inca la tomó y la arrojó con gran enojo al suelo, jurando que lograría satisfacción por los ultrajes cometidos por los españoles en su marcha desde la costa. "¡Los Evangelios en tierra! —gritó el monje— ¡Venganza, cristianos! ¿No veis lo que pasa? ¿Para qué estáis en requerimientos con este perro lleno de soberbia? ¡Que vienen los campos llenos de indios! Salid a él, que yo os absuelvo".[15]

Después de haber estado Atahualpa cautivo nueve meses y medio, los españoles faltaron a la palabra que con él habían empeñado respecto a su libertad, y tras un juicio que fué una farsa, lo condenaron a ser quemado. Valverde, a quien correspondía la responsibilidad principal por la sentencia, se aproximó entonces al condenado prometiéndole que si se hacía cristiano, la muerte por el fuego le sería conmutada por la más rápida del garrote.

---

[14] *Id.*, págs. 149, 150.

[15] *Id.*, pág. 151.

El Inca consintió y se bautizó, con el nombre de Juan, en honor del Evangelista, en cuyo día estaban. Tras el bautismo, Atahualpa fué estrangulado por medio del terrible garrote, mientras los españoles lo rodeaban cantando el credo.[16]

Don Alonso de Ercilla y Zúñiga describe una escena muy parecida en su famoso poema *La Araucana*. El gran jefe araucano, Caupolicán, había caído en manos de los españoles y sido condenado a muerte. Antes de cumplirse la sentencia expresó sus deseos de bautizarse y hacerse cristiano. El poeta, que tomó parte en la conquista de Chile, dice esto:

> Causa lástima y junto gran contento
> al circunstante pueblo castellano.

Inmediatamente,

> . . .con solemnidad le bautizaron,
> y, en lo que el tiempo escaso permitía,
> en la fe verdadera le informaron.

Esto le dió

> . . .esperanza ya de mejor vida.

Después de aquello, los cristianos que tan exaltado gozo habían sentido por su conversión, lo hicieron sentarse en una aguda estaca y lo atravesaron con sus flechas. ¡Magnífico ejemplo de "caridad teológica", evangelización por la fuerza para salvar las almas del infierno! Como precaución contra la posibilidad de un perjurio por parte de los "cristianos" así ganados y cuya perseverancia en la fe se prestaba a dudas, se despachaba a las almas a tomar posesión de su hogar celestial aun antes de que el agua del bautismo hubiese tenido tiempo de secarse en sus cuerpos.

Lo que los indios inteligentes pensaban de esta clase de religión, resalta en las palabras del orgulloso cacique cubano Hatuey. Este intrépido jefe, al ser condenado a

---

[16] *Id.*, pág. 198.

ser quemado vivo, recibía la exhortación de su confesor a convertirse e irse así al cielo. "—¿Hay cristianos en el cielo? —preguntó el cacique. Ante la natural respuesta afirmativa, contestó: —No quiero ir a un paraje donde pueda encontrarlos".[17]

Pero aunque su mensaje religioso estaba enteramente desposeído de contenido ético y sus propias vidas carecían de atractivo y consistencia cristianos, los conquistadores tuvieron, según el sentir de un escritor sudamericano que ha hecho un estudio profundo de aquel período, una verdadera pasión por los ritos externos del catolicismo. "Una iglesia, una capilla, siquiera un oratorio de paja y barro se levanta junto a los cobertizos que improvisa la avanzada exploradora en el primer paraje donde hace un alto. La ceremonia e invocación religiosas se realizan, a veces a la sombra de los árboles, en medio del desierto, sin otro ritual que la prosternación ante la cruz que alza en alto el fraile de la caterva. Nombres de santos van señalando las etapas del camino. Hay fórmulas litúrgicas para santificar el menor acto de la vida guerrera: la partida, el arribo a un gran río, el avistamiento de una montaña, el momento del ataque, la erección del árbol de la justicia en el lugar donde va a plantar un jalón la empresa aventurera".[18]

d) *Los Frutos de la Cruzada*

Acompañando a los aventureros, o siguiendo sus pasos, iban los frailes misioneros. Pero éstos también abrieron sus propias brechas al través de las selvas dirigiéndose al remoto interior. Honor a quien honor merece, y bien lo merecen estos hombres, muchos de los cuales fueron almas cristianas heroicas. Jamás se sabrán los nombres de los más grandes entre ellos, que hallaron en la selva, tumba de soldados desconocidos. A algunos de ellos, sin embargo, la historia les ha hecho santuario en sus anales. Entre los mayores debe ponerse a los jesuítas Anchieta y Nóbrega. En tanto que ricas y bellas regiones del Brasil quedaban desoladas por la guerra incesante entre los sol-

---

[17] J. B. Terán, *El Nacimiento de la Rmérica Española*, pág. 194.
[18] *Id.*, pág. 182.

dados portugueses de fortuna y las tribus salvajes del interior, estos misioneros penetraron hasta el corazón de las tierras bárbaras y conquistaron con su cristiano espíritu a los indios. Aun ofrecieron constituirse en rehenes en manos de los salvajes como prenda de que los aventureros, en cuya palabra los indios no podían confiar, ya no cometerían más ultrajes. Del grande y noble misionero Fray Bartolomé de las Casas hablaremos después. Y algo más debe decirse en honor de los monjes cruzados y de sus sucesores inmediatos: sólo ellos representaban la cultura y la humanidad. Fueron maestros en muchas artes y oficios. Junto con sus dogmas y ritos introdujeron semillas, renuevos, animales domésticos y herramientas. Estudiaron también las costumbres de los pueblos aborígenes, recogieron sus tradiciones y reunieron datos sobre su historia primitiva.

Sin embargo, sus labores religiosas, juzgadas según normas cristianas de cualquiera clase, fueron fatalmente deficientes, a pesar de la buena voluntad y el sacrificio propio que pusieron en ellas. Tomemos como caso típico la evangelización del Perú. Los cruzados hallaron ahí una religión que estaba ligada indisolublemente con la familia reinante y el Estado. La religión inca se basaba más en un código de moral que en una concepción metafísica, hallándose así más próxima a la religión de China que a la de la antigua India, con la cual ha sido a veces comparada. La religión y la política tenían su origen en los mismos principios y autoridades. Por causa de esta identificación con el régimen social y político, la religión inca no pudo sobrevivir al Estado inca, ya que sus fines eran más temporales que espirituales; se preocupaba más por el reino de la tierra que por el de los cielos, y constituía una disciplina social más que individual. Por lo tanto, el mismo golpe fué fatal para la teocracia y para la teogonía, mientras que la nueva religión de los conquistadores se aceptó pasivamente y como cosa corriente. Para un pueblo incapaz de distinguir lo espiritual de lo temporal, la dominación política implicaba dominación eclesiástica.

¿Cómo se produjo y consolidó esta última? El suntuoso ritual y el culto emotivo del catolicismo se adaptaban de manera única a cautivar una población que no podía elevarse, de pronto, al nivel de una religión espiritual. Los

indios fueron bautizados en masa. Sus antiguos fetiches recibieron nombres cristianos: a los dioses incas substituyeron las efigies de los santos católicos, en tanto que el ritual católico podía producir las experiencias emotivas de la vieja fe que se inyectaban ahora en las nuevas observancias. "Esto —dice un historiador peruano, Emilio Romero— explica el delirio pagano con que una muchedumbre de indios del Cuzco se sacudían en presencia del *Señor de los Temblores,* en quien veían la imagen tangible de sus reminiscencias del antiguo culto. Innecesario es decir que el contenido y espíritu de la 'devoción' de los indios eran por completo extraños al pensamiento de los frailes." Este caso es el símbolo de un proceso por medio del cual la religión católica se sobreponía a los ritos indígenas sin transformar el contenido de éstos. Es obvio que tal política tenía un gran valor psicológico donde todo el propósito de la evangelización era nada más conseguir que los convertidos aprendiesen correctamente ciertas fórmulas religiosas y pasaran por el mecanismo de los ritos establecidos del catolicismo. La transición a la nueva religión llegó a ser, pues, casi imperceptible. Se produjo un estado de cosas análogo al que ocurrió entre los colonos samaritanos de quienes dice la Biblia que "temían a Jehová y honraban a sus dioses".[19] Se me informa por cierto —dice Castro, uno de los primeros virreyes del Perú, escribiendo en 1565— que de más de 300,000 convertidos bautizados no más de cuarenta eran cristianos. El resto eran tan idólatras como siempre.

Cautivada la mente de los indios por un culto y una liturgia adaptados a sus costumbres aborígenes, la tarea de la catequización resultó fácil. Pero, de hecho, la falta de resistencia ofrecida a la labor del catequista hizo ésta completamente estéril e ineficaz. La misma pasividad con que los indios se prestaban a la catequización, sin entender el catecismo, debilitó espiritualmente el catolicismo en el Perú. El misionero no tenía que vigilar la pureza dogmática; su misión se reducía a la de un guía moral, pastor eclesiástico de un pueblo que carecía por completo

[19] 2 Reyes 17:33.

de inquietud espiritual. El ideal del cementerio se realizó de sobra.[20]

Una deliciosa historia narrada por el cronista Fray Reinaldo de Lizárraga arroja luz de paso sobre el celo y resultados catequísticos de los misioneros. A su regreso de España, el prior de una de las órdenes religiosas recibió la visita de algunos de los indios principales a quienes antes de su partida había instruído en la Fe. "Como cuestionara a uno de ellos sobre cosas de la fe y no supiera responderle, le dijo: —¿No te enseñé yo la doctrina y la sabían bien? El indio contestó: —Sí, mi padre; pero como la enseñé a mi hijo, me la he olvidado".[21]

Los cruzados laicos del período primitivo terminaron sus días peleando entre sí, creando una atmósfera de intransigente rivalidad política que hasta el presente no ha podido dulcificarse. La hostilidad y odio entre grupos como los de Pizarro y Almagro eran tan enconados como los que existieron entre cristianos y musulmanes. Mientras tanto, los cofres reales de España se desbordaban de oro, y eso constituyó su ruina. España había salido de su "caverna" a conquistar y catolizar el Nuevo Mundo. Lo conquistó, en efecto, pero al catolizarlo se descristianizó a sí misma, y retornó ya no a una caverna sino a una sepultura. Con el oro de Indias Felipe II se construyó una tumba. El Escorial, pirámide de este faraón español, es el sepulcro de una gran ilusión.

---

[20] La sección precedente debe mucho a un admirable estudio de la religión en el Perú, por José Carlos Mariátegui, que se halla en su libro *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana.*

[21] J. B. Terán, *El Nacimiento de la América Española*, pág. 194-195.

Capitulo III

TEOCRACIA COLONIAL

Para España el verdadero fin de la cruzada fué el Escorial; para América fué el comienzo de una teocracia colonial que continuó y consolidó la obra de los cruzados. Consideremos la condición v progreso de la religión en Sudamérica durante el llamado período colonial, esto es, desde el principio del Virreinato hasta la Guerra de Independencia en los albores del siglo diecinueve.

En 1493, un año después del descubrimiento del Nuevo Mundo, el papa Alejandro VI delegó a los reyes españoles, mediante Bula especial, el poder temporal y espiritual sobre la Iglesia en los dominios de éstos. A esta acción del Papa se le da por explicación el hecho de que la Sede Papal no se hallaba en posición que le permitiera propagar directamente la fe en América.

Sucedió así que cada uno de los reyes españoles sucesivos se consideró como vicario apostólico. Fernando I, Carlos V y Felipe II solicitaron igualmente del Papa el derecho a usar el título jerárquico de *Patriarca de Indias,* y en cada uno de esos casos se otorgó dicho título. El rey postulaba a los obispos y decidía todas las cuestiones que entre ellos surgieran, en tanto que él o sus representantes fijaban los límites de cada diócesis, parroquia y curato. Ya el papa Calixto III había concedido, en 1456, derechos idénticos al Rey de Portugal para todos los nuevos dominios portugueses. Por otra Bula, se concedieron en 1501 los diezmos de Indias a los reyes españoles, en perpetuo derecho, por consideración de los gastos causados por la conquista temporal y espiritual. Los reyes, a su vez, se comprometieron a erigir y equipar iglesias para los pobladores de cada nueva región que se ocupara.

A consecuencia de este arreglo, el patronato ejercido por los Estados español y portugués sobre la Iglesia en

América fuê mucho más absoluto que el que privaba en la Península. En tanto que en los países maternos la Iglesia era independiente del poder civil en materia económica, en las Indias estaba, a ese respecto, subordinada al Estado. Así pues, la conquista y colonización ibéricas del Nuevo Mundo tuvieron lugar con los auspicios de una perfecta teocracia. La propagación y mantenimiento de la religión resultó una función del Estado, y hasta el nacimiento de naciones independientes el Papa desempeñó un papel secundario en los asuntos religiosos de Iberoamérica. El lugar supremo lo ocupaba un César Cristiano, cuyo título era el de "Su Real, Sagrada, Católica y Cesárea Majestad". En un importante documento religioso redactado por el Arzobispo de La Plata, en 1788, poco más de veinte años antes de que brotara el movimiento revolucionario, y no hace mucho publicado en la Argentina, el Rey recibe un lugar mucho más central que el Papa, a quien se menciona sólo incidentalmente. Al primero se le llama "el Grande sobre todos los Grandes, el Católico Rey de las Españas".[1]

a) *Terratenientes Evangelistas*

Con el fin de que la conquista espiritual de los nuevos dominios pudiera llevarse a cabo de manera más expedita y eficiente, y tuvieran efecto así el móvil original de la cruzada como las obligaciones contraídas con la Sede Romana, apareció la forma más original de organización evangelística que conoce la historia cristiana. La Corona encomendó a los colonos la conversión de los indios a la Santa Fe Católica, y a fin de facilitar su obra e investir de mayor autoridad sus esfuerzos evangelísticos, les concedió al mismo tiempo el más absoluto poder sobre la raza indígena. Esto fué una extensión de la idea teocrática, en virtud de la cual la Corona delegaba, para el cumplimiento de fines religiosos, su autoridad espiritual y temporal. A quienes aceptaron tal responsabilidad se les llamó *encomenderos*. A cambio de su celo cristianizador, los *encomenderos* tenían el derecho de emplear los servicios de los indios y exigirles tributo. Con lo cual éstos se

[1] *Carta a los Indios Infieles Chiriguanos.*

convirtieron en esclavos virtuales de sus "evangelistas". La esclavitud nació como expediente económico para cumplir una tarea religiosa; pero lo que se había permitido como instrumento espiritual se convirtió prestamente en un fin comercial, y la raza indígena cayó bajo el yugo de una servidumbre de la que en algunas tierras sudamericanas todavía no ha conseguido emanciparse.

No hay palabras con que describir las crueldades cometidas por los *encomenderos* con sus esclavizados catecúmenos. Ningún oído cristiano podría soportar el relato de sus crímenes, según escribía un cierto Bachiller Sánchez al Presidente del Consejo de Indias.[2] Terrible es el lenguaje con que los denuncia el noble Las Casas, amigo y protector de los indios, quien dice que andan vestidos en sedas, y no sólo ellos sino sus mulas, pero que si la seda bien se exprimiése sangre de indios saldría de ella.

Según se ha dicho bien, en la América española del siglo dieciséis el trabajo de los esclavos indios tenía tanta importancia económica como las tierras públicas de la Roma republicana, el carbón en Inglaterra o la ganadería en la Argentina. Pero lo doloroso es que detrás y debajo de la servidumbre en que vivían los indios desde México hasta Chile había un motivo religioso y un fondo teológico.

Nos hemos referido ya al primero. En cuanto al segundo, la cuestión de si era lícito hacer esclavos a los indios dió origen a interminables discusiones entre los teólogos españoles de la época. Véase una serie de razonamientos típicos que se usaban para justificar el apropiarse las tierras de los indios y esclavizar sus personas: "Primero, porque no conocen a Dios. Segundo, porque se matan unos a otros. Tercero, porque comen carne humana. Cuarto, porque pecan contra la naturaleza". Otro teólogo español, Sepúlveda, sostenía que puesto que las Sagradas Escrituras no mencionan a los indios, no pertenecen éstos a la raza humana, y por lo tanto pueden ser legítimamente usados por los cristianos para sus fines privados. El punto de vista oficial se expresa en una de las Cartas Reales: "La esclavitud se justifica sólo en caso de que los indios ofrezcan resistencia a la Fe o rehusen

[2] 442 *Documentos del Bachiller Eucero.*

obediencia con la fuerza de las armas". ¡Qué ingenuo es todo esto! Mas para crédito de la Corona y del Consejo de Indias debe decirse que repetidamente expresaron gran solicitud por la raza india y requirieron de todos los gobernadores y encomenderos la mayor consideración en su modo de tratarlos. Pero desde el principio de la conquista, la intervención oficial en favor de los intereses de humanidad se estrelló contra dos escollos formidables. Uno fué la teoría de que la clase de gente que se empleaba en una misión religiosa era cosa de muy secundaria importancia, pues lo único que contaba era el fin propuesto. El otro fué el hecho de que desde entonces y hasta el presente todo funcionario de Iberoamérica se ha tenido a sí mismo por encarnación viviente de la ley. Jamás ha renunciado a la famosa carta poder con un solo artículo, a que se refería Angel Ganivet, y por ello interpreta y aplica todo código en los términos de esa carta. ¡Ni que maravillarse de que hayan podido coexistir "leyes perfectas y costumbres escandalosas!"

b) *Las Casas, el Anticonquistador*

En Fray Bartalomé de las Casas hallaron los indios amigo y protector. A esta noble alma cristiana, llamado con justicia el mayor filántropo que la raza ibérica ha producido, se le conoce en la historia iberoamericana con el nombre de Anticonquistador. Debido a su celo por el bienestar de la raza autóctona y sus candentes denuncias de las indignidades que ésta padecía, se nombró a Las Casas oficialmente "Protector General de las Indias". "Hay un momento histórico en América —dice un distinguido escritor sudamericano— en el que solamente esa voz nos recuerda que hubo una verdad nueva posterior a los tiempos de Nabucodonosor o Alejandro, e ignorada por Tamerlán, imbuída en la conciencia humana, hace veinte siglos". [3]

En el famoso *Tratado de Treinta Proposiciones*, de Las Casas, ocurren expresiones como las siguientes: "Los Reyes de Castilla... son obligados a procurar la conversión de los infieles de las Indias por los mismos medios que

[3] Juan B. Terán, *El Nacimiento de la América Española*, pág. 326.

practicaron y enseñaron Jesucristo y los apóstoles, y que ha seguido siempre, aprobado y enseñado la Iglesia Católica; es decir por medios dulces, suaves y capaces de hacer amable la religión cristiana, como son la persuasión y el convencimiento en los sermones y conferencias, y el buen ejemplo de las personas en su conducta; de manera que no se va, no se oiga, ni se haga cosa por la cual haya lugar a la sospecha de que la religión es mala, cuando aquellos que la profesan hacen cosas malas, cuales serían los robos y las violencias en vez de agasajos, obsequios, regalos, y otras obras de beneficencia dignas de un cristiano bueno, virtuoso, edificante".[4]

Este fraile dominico, que llegó a Obispo de Chiapas, México, era teólogo, sociólogo, historiador y hombre de acción, todo a la vez. Como sociólogo se anticipó al famoso dicho del estadista argentino Alberdi: "Gobernar es poblar". Propuso que se introdujeran agricultores procedentes de España, y sus planes de colonización son todavía uno de los sueños no realizados de algunos países sudamericanos. Las Casas tenía el alma de un revolucionario constructor. Hubiera querido que todos los confesores se convirtieran en instrumentos activos de una revolución social. Desde cualquier ángulo que se le contemple, el Obispo de Chiapas se destaca como el verdadero héroe de Iberoamérica, el hombre en quien la conciencia moral de ésta halló su más alta encarnación, y a cuya personalidad, ideas y obra, debe el pensamiento de las futuras generaciones volver, en creciente medida, para obtener orientación e inspiración.

Sin embargo, llevado de su celo por los indios, el buen Las Casas se permitió cometer, con la más sana y humanitaria de las intenciones, un grave error ético. Oyendo que el experimento, llevado a cabo por los portugueses, de importar negros a su territorio, había tenido buen éxito, y que los hijos del Africa parecían adaptarse mucho mejor que los indios a las condiciones de trabajo que prevalecían en las minas sudamericanas, abogó por la introducción de negros a los dominios españoles. Ese fué el comienzo de la esclavitud de los negros en la América española. Complicóse el problema social y cayó una nueva

[4] Proposición 22.

mancha en los blasones cristianos. Las Casas reconoció más tarde su error y abjuró de lo que una vez había propugnado. "Yo he comprado a Cristo —decía con amargura— y no me lo dieron por nada! ¡Tuvo que pagar por El!"

"¡Yo he comprado a Cristo!" Estas palabras del más grande espíritu que haya alentado en Iberoamérica son el símbolo de la historia entera del cristianismo en las tierras de occidente conquistadas por España y Portugal. El proceso de evangelización se llevó a cabo a un terrible costo ético. Los métodos empleados para llevar a Cristo a esas tierras y darlo a conocer a esas gentes, segregó Su religión de la moralidad al par que lo redujo a El a un simple fetiche, a uno de tantos.

Nos inclinamos a creer que los resultados evangelísticos de tal sistema fueron nulos. No cambiaban los corazones ni las inteligencias recibían luz, y el culto se ofrecía simplemente a ídolos rebautizados. En carta escrita en 1555, Las Casas alude a la falta de psicología que había en la enseñanza religiosa impartida a los indios. "Mire qué doctrina para los que no entendían —dice— si era palo o piedra, o cosa de comer o beber el *Ave María*".

El historiador peruano Sebastián Lorente hace ver las cavilaciones del alma india ante el celo cristiano de sus señores feudales. "La pureza evangélica parecía incomprensible y aun contradictoria a gente ruda, que no veía sino grandes escándalos en los cristianos de su conocimiento. Reprendido un indio porque vivía en el concubinato, preguntó con cierta extrañeza, si el amancebamiento era pecado, y como le respondiesen que sí, replicó resueltamente: 'Pues yo creía que no lo era; porque está amancebado el cura, amancebado el corregidor, amancebado el encomendero'." "Por otra parte, sigue diciendo Lorente, la idolatría que se heredaba con la sangre y con las costumbres, recibía un fortísimo apoyo de la amada embriaguez, su inseparable compañera, y de estar siempre a la vista los principales objetos del culto. Como un misionero quisiese quitar los ídolos a un obstinado idólatra le dijo éste: ¡Pues llévate ese cerro; ese es el dios que yo adoro!" [15]

---

[5] *Historia de la Conquista del Perú*, Vol. IV, pág. 137.

Si bien es cierto que la raza india jamás fué verdaderamente cristianizada —a no ser que la adopción de los ritos externos de la "Santa Fe Católica" se consideren como cristianización— es igualmente cierto que los colonos cristianos se paganizaron completamente a su vez por lo que toca a una vida piadosa. Recuérdese que aquellos hombres no eran verdaderos colonos, puesto que dejaron su país no para trabajar ellos, sino para hacer que otros les trabajasen para su provecho. Además, no vinieron acompañados de sus mujeres y desde su llegada a América hicieron, por el contrario, todo lo posible por impedir que sus cónyuges les siguieran. El Ulises colonial jamás pensó en Itaca o en la Penélope que hilaba para él en la distante España o Portugal. En vez de eso se juntó con mujeres indias en esta americana Isla de las Sirenas. Los hijos de esas uniones fueron criados por sus incultas madres. No hubo vida de hogar. La ausencia de la sagrada y edificante influencia del hogar religioso, en que los hijos pueden crecer al cuidado de padres que son verdaderos compañeros el uno del otro y ejemplos genuinos para sus vástagos, vino a constituir uno de los más graves problemas de la vida colonial de Iberoamérica. La falta de hogares así fué otra de las causas de que la Corona y la Iglesia no hubiesen podido crear una verdadera sociedad cristiana en los días de la Colonia. Ahí han de hallarse también las raíces de lo que los escritores sudamericanos contemporáneos describen como irreligiosidad fundamental de la vida en el continente del sur.

c) *La Salvaguarda de la Pureza Teocrática*

La pasión inicial de hacer prosélitos comenzó a declinar; la inmoralidad de toda clase iba carcomiendo rápidamente, como un cáncer, las entrañas de la vida colonial; pero la teocracia no menguó ni un ápice en su celo por mantener la unidad y pureza de la vida y la religión en el seno de sus vastos dominios.

Para impedir intromisiones perniciosas del exterior, especialmente la introducción de nuevas formas e ideas religiosas, los teócratas coloniales establecieron una estricta censura. Desde el mismo principio de la conquista no se admitió a sacerdotes extranjeros en Sudamérica. Se

prohibió igualmente la inmigración de moros, judíos, herejes y prosélitos. Para la publicación de todo libro relativo a las posesiones coloniales se requería el consentimiento del Consejo de Indias radicado en Madrid. Todavía en 1878 la Iglesia ejercía en Chile la censura de los libros extranjeros. Tomóse toda precaución posible para asegurar la perpetua pureza de la Santa Fe Católica en las tierras vírgenes de América.

Pero el principal y más notorio medio adoptado por la España teocrática para asegurar la ortodoxia católica, en fe y moral, en sus colonias americanas, fué el establecimiento de la Inquisición en los dominios de Nueva España, en 1569. No es nuestro propósito entrar aquí en la consideración del carácter y funciones generales de la "Santa Cruzada", de este "Estado dentro del Estado", como le llamara un escritor italiano, un Estado con su "terrible ejército propio, un ejército anónimo, invisible e impalpable, pero con ojos y oídos abiertos en todas direcciones." Basta decir que, con su cuartel general en Lima, la Inquisición funcionó a intervalos de 1569 a 1813, año de su abolición. Reestablecida al año siguiente, arrastró una moribunda existencia, ocupándose principalmente con los lectores de libros prohibidos, hasta que las fuerzas libertadoras de San Martín entraron a la capital peruana en 1821.

Don Ricardo Palma, que es probablemente el literato más eminente que ha producido Sudamérica, dedica la parte final de sus famosas *Tradiciones Peruanas* a los "Anales de la Inquisición en Lima". Páginas brillantes que se leen a la vez con tristeza y fascinación. Según el decreto real por el cual se fundó la Inquisición, se consideraba necesario establecer el "Santo Oficio" en las provincias de ultramar, "en interés del aumento y conservación de nuestra Santa Fe Católica y cristiana religión". La primera persona sometida a la sentencia extrema de ser quemada fué un francés, Mateo Salade, condenado por "hereje contumaz", en 1573. Examinando los archivos del "Santo Oficio" desde esa fecha hasta su abolición, hallamos una larga lista de los infortunados que sufrieron sus rigores. Por "seguidores de Lutero", o "judíos", o "blasfemos", o "por poseer libros prohibidos", "tener trato con el diablo en brujerías", "celebrar misa sin sacerdote", o

quizá por algún delito moral o capricho pueril, cuya sola mención provoca hilaridad, las víctimas tuvieron que subir a la hoquera o someterse al potro del tormento o sufrir alguna suerte de indignidad en sus personas. En sus anotaciones, Palma menciona a algunos británicos, como John Drake, primo del corsario, y otros, condenados por "luteranos", algunos de los cuales se retractaron para escapar a la hoguera, pero otros fueron quemados.

Funcionaba la Inquisición en lo que ahora es el edificio del Senado en Lima. Cuando se publicó el decreto que anunciaba su abolición, el populacho asaltó y saqueó la temible mansión. En la cámara de los inquisidores hallaron, entre otras cosas, un crucifijo de tamaño natural, cuya cabeza podía ser manipulada con ciertas cuerdas por un hombre oculto tras el solio del Tribunal. Cuando la cabeza del crucifijo se movía quería decir que el acusado era culpable y debía ser condenado. Dicho crucifijo ocupaba un lugar entre dos enormes candelabros verdes colocados en la mesa ante la cual tomaban asiento los dos inquisidores y el fiscal. Este característico agrupamiento dió origen a la famosa descripción que hacía Jovellanos de la cámara inquisitorial: "Un santo Cristo, dos candeleros y tres majaderos".

Y majaderos eran los inquisidores en verdad, y mucho peor. Ellos mismos eran culpables de muchas de las cosas por las cuales torturaban a los demás. En cierta ocasión un representante de la Suprema Corte de España vino comisionado al Perú a investigar los cargos contra dos inquisidores, don Diego de Unda y don Cristóbal Calderón, de quienes se probó que habían estado viviendo públicamente con sus queridas y habían defraudado a la Corona de una respetable suma de dinero.[6]

d) *Camafeos Religiosos*

Y no obstante, en vez de menguar, crecía la pompa externa de la religión. El municipio colonial era una prolongación de una iglesia o un monasterio, como las ciudades catedrales de la vieja Castilla. Hay una escena sim-

[6] Ricardo Palma, *Apéndice a mis últimas Tradiciones Peruanas*, pág. 477.

bólica de los tiempos coloniales, dice el escritor argentino Juan B. Terán, que espera todavía el pincel del pintor y la pluma del novelista.

"Una escena, durante los temblores que asolaron Panamá, desde mayo a agosto de 1621, pinta el ambiente espiritual de la ciudad americana. Durante los temblores, en la plaza de Panamá, los sacerdotes, sentados sobre las piedras reunidas para construir la catedral, confiesan a los vecinos que corren semidesnudos desde sus casas, mientras se desploman los techos y sopla el huracán".[7]

Quien haya pasado por los distritos rurales de México no olvidará jamás el número de torres de iglesias que el ojo alcanza a percibir en algún llano escasamente poblado. Tiempo hubo en que no menos de 17,000 iglesias cubrían la superficie de este solo país, construídas por órdenes religiosas rivales con los centavos, penosamente ganados, de la población indígena. ¡Santuarios palaciegos en medio de una miseria sin alivio! "Las erguidas torres de los templos —dice un escritor chileno, describiendo la situación de su país en el siglo dieciocho— que enviaban plegarias silenciosas al cielo, era lo único esbelto que se alzaba en los pueblos sobre el caserío aplastado y opaco, de paja y barro, con puertas conventuales y ventanas cubiertas de tupidas rejas de cobre. . ." [8]

Como en España, los festivales religiosos eran los más populares, aunque de ningún modo los que mejor realizaban fines religiosos, pues sólo tendían a recrudecer en el pueblo sus supersticiones primitivas. La descripción de un festival religioso español durante el reinado de Carlos el Hechizado se ajusta admirablemente a los festivales típicos de la América del Sur en tiempos de la Colonia, algunos de los cuales existen todavía, aunque con decreciente esplendor. "Las fiestas más populares, los días más solemnes, bulliciosos y alegres del año, eran aquellos en que se conmemoraban los grandes misterios de la fe, y sin necesidad de ello, bendecíanse los campos, los vientos, los ríos y las aguas, sacábanse en procesión los cuerpos de los santos lo mismo en épocas de sequía que en momentos de

---

[7] Relato de Juan Requejo Salcedo, citado en *El Nacimiento de la América Española*, pág. 217.

[8] A. Cabero, *Chile y los Chilenos*, pág. 354.

apuro, y hasta el Santísimo servía para apaciguar los tumultos populares, como cuando cayó Oropesa, o para dominar los incendios, como al ocurrir el de la Panadería. La religión se mezclaba irrespetuosamente con las cosas más ajenas a su sagrado ministerio y se apelaba a los recursos más santos, por tal de conseguir los resultados más prosaicos y detestables".[9]

Todo el que haya presenciado en el Perú festivales religiosos populares como los de "El Señor del Trueno", "El Señor del Mar", o "El Señor de los Milagros", reconocerá algunos de los detalles de la anterior descripción.

Siendo en un principio un tremendo poder de cruzada, que imponía a las razas indígenas, por la buena o por la mala, sus ritos y postulados, la religión se degradó rápidamente hasta venir a ser tan sólo un medio mágico de obtener lo que por medios ordinarios no podía lograrse. Cristo y la Virgen se convirtieron en figuras regionales y se les confirieron títulos significativos según alguna gracia o beneficio especial que se asociaba con sus innumerables imágenes. Los santos comenzaron a ocupar el primer lugar en la conciencia religiosa del pueblo, como patrones de deseos así individuales como colectivos. En Buenos Aires, hacia fines del siglo dieciocho, se acostumbraba ofrecer oraciones a San Martín para que hiciera llover cuando el suelo estaba todo agrietado después de una larga sequía, a la Virgen de Luján como libertadora de los cautivos y defensora contra epidemias, y a los santos Sabino y Bonifacio por ser tan famosos "como protectores contra las plagas de ratones y hormigas" de esa ciudad.[10]

El poeta y ensayista peruano, José Gálvez, ofrece deliciosos bocetos de la vida religiosa de Lima en su libro, *Una Lima Que se Va,* los cuales pueden considerarse como reliquias de la religión popular de los tiempos coloniales que han persistido hasta el presente. Hablando de las varias clases de beatas, en sus clásicas *mantas,* que él había

---

[9] Julián Juderías, *España en Tiempos de Carlos II, el Hechizado,* p. 176.

[10] *Acuerdo del Cabildo de Buenos Aires,* 1776, Libro 40. Cit. por Julio Noé, en *La Religión en la Sociedad Argentina, a fines del siglo XVIII.*

conocido en el transcurso de su vida, Gálvez ofrece la siguiente descripción de la clase que él llama de *Las interesadas*.[11] "La esperanza de que todos los bienes bajen del cielo y la certeza de que en el cielo está el dispensador de todos ellos, inspiran a algunas beatitas el sórdido interés que ponen en sus oraciones. Rezan por sacarse una suerte, porque no se muera el gato, porque le den un destino a Fulanito, porque Menganita salga con bien del parto; y tan a lo serio toman su carácter de beatas rezadoras que tienen un santo para cada cosa, y cuando no las escuchan, los castigan poniendo efigies de cabeza, metiéndolas dentro de un zapato o cosa peor, volviéndolas contra la pared *resintiéndose* y hasta diciéndoles *cosas feas*. Llenas de primitiva ingenuidad hacen la lista interminable de las especialidades del Santoral: 'A Santa Rita le pedí que me concediera una suerte; no me la saqué y entonces por castigo puse su imagen vuelta a la pared. A la semana, me concedió dos soles, como para que viese que podía hacer el milagro, pero que no me convenía tener más plata...' Esto es sabroso en su infantil paganismo", comenta el autor.

e) *El Imperio Jesuíta*

En el siglo anterior a la iniciación de la vida republicana, lo épico hubiese cedido su lugar enteramente a lo melodramático en la vida religiosa de Sudamérica, si no hubiera sido por la renovación que experimentó con el famoso episodio que se conoce en la historia como la fundación del Imperio Jesuíta del Paraguay. Si puede decirse que Ignacio de Loyola es el alma más genuinamente ibérica de la historia, y que la Orden Jesuíta es el producto organizado más genuino del espíritu religioso español, puede afirmarse con igual verdad que el Imperio Jesuíta del Paraguay es símbolo y microcosmos del curso entero de la historia religiosa de Sudamérica durante la época colonial.

Antes de que sigamos a los hijos de Loyola al Paraguay, consideremos sus previos esfuerzos misioneros en otras regiones del continente. Según el escritor brasileño,

---

[11] *Op. cit.* pág. 104.

Manuel Oliveira Lima,[12] los Jesuítas ejercieron una influencia social mucho mayor en la América partuguesa que en la española, por razón de que en esta última habían sido precedidos por otras poderosas organizaciones. Durante los siglos dieciséis y diecisiete fueron los principales agentes de la cultura brasileña nacional. Ya antes nos hemos referido a José de Anchieta, alma verdaderamente grande, digna de clasificarse junto con Francisco Xavier, y a quien se conoce como "el apóstol del Brasil". Durante cuarenta años laboró por la conversión y protección de los indios, defendiéndolos de los famosos *bandeirantes,* como se llamó a los aventureros que colonizaron el Estado de San Paulo.

En Argentina los jesuítas llegaron a ser sumamente influyentes, así entre las clases bajas como en las altas de la sociedad. Influyeron en las primeras principalmente por medio del confesionario, y en las segundas, mediante las escuelas y universidades que fundaron. "Sabían —dice el escritor argentino, Julio Noé— de cada familia su secreta ambición, de cada doncella su íntimo propósito y de cada mancebo su afiebrado apetito. Así propiciarían a aquella en la satisfacción de sus deseos; facilitarían el logro de los casamientos a las mujeres impacientes, y a todo joven religioso y aventurero disculparían el último desliz con una dulce penitencia. De este modo lograban la adhesión de unos y de otros".[13]

Mientras seguimos a los jesuítas al Paraguay, recordemos aquellas palabras tremendas de Loyola: "Seamos como un cadáver que de sí mismo es incapaz de movimiento, o como el bordón de un ciego". Su ideal, según lo expresó él mismo, era "mandar en un cementerio".[14] Cuando el mundo se hubiese transformado en un cementerio moral, el Reino de Dios habría llegado. Toda la política de la Orden Jesuíta se dirigió a esa meta sepulcral. Su propósito era conquistar para Dios el mundo, lo cual quería decir universalizar la pasividad y paz del cementerio, lo cual los padres jesuítas determinaron alcanzar por

---

[12] *La Evolución del Brasil comparada con la de la América Española y Anglosajona.*

[13] *La Religión en la Sociedad Argentina a fines del Siglo XVIII.*

[14] Oliveira Martins, *Historia de la Civilización Ibérica,* pág. 346.

cualesquiera medios que se hiciesen necesarios, las armas celestiales cuando se pudiera, y, cuando no, las armas terrenales.

Los primeros jesuítas llegaron al Paraguay en 1588. Por algún tiempo se entregaron completamente a la evangelización de los indios guaraníes. Es cierto que trataron de hacerles atractivo el cristianismo a los salvajes por consideraciones muy utilitarias, tales como mostrarles, por ejemplo, cuán inmensas ventajas obtenían, en alimentación, recreación y buen trato, quienes aceptaban el bautismo. No obstante, no puede negarse que en un principio no aspiraban a otra cosa que al bien espiritual de sus catecúmenos. Poco a poco, sin embargo, a medida que su buen éxito y prosperidad aumentaban, comenzaron a soñar en la dominación espiritual y temporal de los indios, mediante la formación de una oligarquía cristiana que fuese independiente de la tutela de los Reyes Católicos.

Con el transcurso del tiempo quedó fundada ahí una teocracia modelo y el reino jesuíta ensanchó su extensión hasta tener un diámetro de trescientas leguas. El territorio quedó dividido en treinta provincias, con treinta y tres jurisdicciones y más de cien mil habitantes. Cada jurisdicción estaba rodeada de un foso y una palizada, con centinelas y patrulla constante de día y de noche. A nadie se le permitía la entrada sin permiso especial.

La forma de organización social impuesta por los padres era una maravilla de perfección mecánica y sin alma. Desde luego, todo pertenecía a los padres: el pueblo carecía por completo de propiedades. Todo hombre, mujer y niño tenía una tarea asignada y estaba en obligación de cumplirla. Había reglas y preceptos para todo aspecto y detalle de la vida, pero no sólo estaba sujeta a normas rígidas la vida religiosa y social del pueblo, sino que también su vida económica y doméstica, hasta en los detalles más triviales y ridículos. Se obligaba a los hombres a casarse a los diecisiete años y a las mujeres a los quince. Nada había que estimulara la iniciativa individual, ni en caso de surgir ésta, recibía recompensa alguna. Trabajo, obediencia, igualdad y uniformidad: tal era la regla. Los municipios jesuítas se parecían entre sí como una gota de agua a otra.

Obtener puestos de *doctrineros*, es decir, de sacerdotes encargados de grupos de indios recién convertidos, vino a ser la ambición capital de los estudiantes de los seminarios jesuítas de las tres provincias de Paraguay, Río de la Plata y Tucumán. El tipo de sacerdote que se requería entonces en el Imperio era el de buen administrador. Lo que sucedía en la vida secular en el caso de los *encomenderos* se repitió entre los padres jesuítas en Paraguay. El negocio y no la salvación se convirtió en el motivo principal del esfuerzo evangelístico, y el clásico "delirio de grandeza", en su más mundana forma, se apoderó de los hijos de Loyola, que se convirtieron en una potencia comercial y causaron graves daños al comercio español en Sudamérica. Dueños de una flota mercante, exportaban mate (el té paraguayo), lino, pieles y frutas a Chile, Perú y Brasil. Según el distinguido escritor paraguayo, Blas Garay, a cuyo valioso libro, *El Comunismo de las Misiones*, debemos la mayoría de estos datos, los ingresos anuales de los padres jesuítas ascendían a 1,000,000 de pesos plata españoles, mientras que sus gastos llegaban apenas a 100,000. ¡Dividendos de novecientos por ciento!

El extraordinario buen éxito del reino jesuíta del Paraguay como empresa comercial tenía por base dos factores principales: el débil sentido moral de los jesuístas con respecto a los derechos de los seres humanos, y su supremo sentido psicológico del poder del ritual suntuoso sobre la mente primitiva. En cuanto a lo primero, la historia posee un catálogo de hechos dolorosos. Sabemos, por ejemplo, que los indios que transportaban la yerba de mate desde la plantación hasta los puertos del río, sufrían indescriptibles penalidades. Se nos dice que a menudo sucedía que cuando el cargador llegaba al puerto de embarque, su carga pesaba más que él. En cuando a lo segundo, los jesuítas erigieron templos suntuosos en que los siervos indios, deslumbrados por el esplendor ritual, se sentían arrastrados a prestar más religioso temor y obediencia a sus señores. Se realizaba así el ideal del cementerio, la magnificencia del arte sobre la inmovilidad de la muerte.

El Imperio floreció hasta 1767. Por ese tiempo las intrigas de los jesuítas contra la Corona Española se hicieron tan patentes, especialmente en relación con la cesión

hecha por España a Portugal de parte del territorio en que ellos trabajaban, que en el año supradicho cayó sobre la orden de Loyola, como rayo salido de cielo sin nubes, su expulsión de los dominios españoles.

Con la expulsión de los jesuítas termina todo lo que hay de épico, en sentido religioso, es la ocupación ibérica del continente americano. Menos de cincuenta años después toda la América del Sur se había liberado del yugo de España y Portugal. Con la Guerra de Independencia se abre una nueva página en la historia religiosa del continente. Continuaron las influencias tradicionales, pero se modificaron grandemente las condiciones bajo las cuales se ejercían, en tanto que penetraban, a la vez, por puertas que iban abriendo una por una, nuevas fuerzas espirituales.

Capitulo IV

DESAPARECE EL REY Y LLEGA EL PAPA

Doce años, a principios del siglo pasado, bastaron para privar a España y Portugal de sus posesiones coloniales de Sudamérica. Entre 1810 y 1822 las colonias se sacudieron el yugo de las madres patrias. En el Brasil se fundó en 1822 una monarquía independiente que duró hasta 1889, cuando se adoptó la forma republicana de gobierno. Las colonias españolas se hicieron repúblicas en la época de la revolución y desde entonces han venido disfrutando de libertad democrática, excepto en períodos frecuentes y prolongados en que han sido gobernadas por dictadores. Tales dictaduras han sido la evidencia de que la mayoría de los países sudamericanos no estaban preparados para la democracia cuando se hicieron libres políticamente.

Aquellos años funestos significaron para España mucho más que la simple pérdida de sus ricas colonias; significaban, además, la disolución de la teocracia española en el Nuevo Mundo. El derecho de patronato eclesiástico y gobierno de la Iglesia, con que las bulas papales de Alejandro VI y Julio II habían investido a la Corona Española, se convirtió en letra muerta. Por obra de los Libertadores quedó anulada esa nueva y originalísima forma de ley canónica, que había gobernado las relaciones entre Iglesia y Estado en Sudamérica durante más de trecientos años. La columna mística del imperio colonial español, su privilegio inmemorial de ser un Vicario de Cristo para realizar a la vez la obra de César y la de Dios, se desplomó con el resto del edificio, y el derrumbamiento de esa columna fué el golpe más amargo que tuvo que soportar la monarquía española.

Durante todos los diez años después de haberse proclamado estado independiente la última de las colonias sudamericanas, el rey Fernando VII de España soñó en

la restauración de sus perdidos dominios. Estaba seguro de que con sólo que el Papa le siguiera concediendo el privilegio de proponer obispos para las sedes eclesiásticas de Sudamérica, sería simple cuestión de tiempo el remediar la ruptura política de su imperio. Pero cuando la diplomacia de las repúblicas sudamericanas logró conseguir para éstas el derecho de patronato que anteriormente había pertenecido a los reyes españoles, las esperanzas de Fernando se frustraron para siempre. Al mismo tiempo se inauguraba una nueva era en la historia del catolicismo en Sudamérica.

a) *La Revolución y la Religión*

La Revolución Sudamericana fué obra combinada de clérigos y legos. Si bien es cierto que en todas partes la jerarquía, y probablemente la mayoría del clero menor en los países del norte y de la costa occidental del continente, eran realistas, un grupo muy numeroso y distinguido de sacerdotes defendió la causa revolucionaria. Eran, casi sin excepción, hombres de sentimientos liberales y de amplia visión, particularmente tratándose de los eminentes sacerdotes brasileños y argentinos que desempeñaron un papel prominente en la Guerra de Independencia y en la subsecuente reorganización de sus respectivos países.

La revolución de 1817 en el Brasil fué, en muy gran proporción, una "revolución de curas". Durante la minoría de edad del segundo Emperador, fué un sacerdote, el famoso padre Feijó, quien actuó de regente de 1834 a 1837. Feijó era un ardiente abogado de la abolición del celibato eclesiástico, que ha sido causa de algunos de los más graves males en la historia del catolicismo sudamericano.

Es una de las glorias legítimas de Argentina el que en la época de la Revolución haya tenido un grupo de clero liberal que fué el alma del movimiento. Por su predicación, sus dones y su influencia en el ejército, fueron de gran ayuda a la causa de la independencia. Y más tarde, cuando llegó el momento de la acción constructora, esos hombres tuvieron parte muy importante en la redacción de la nueva Constitución. Entre el total de veintinueve diputados, dieciséis sacerdotes participaron en el

Congreso de Tucumán, en 1816, donde se proclamó la completa independencia del país. La Constitución final de la nueva República Argentina, promulgada en 1818, lleva las firmas de nueve clérigos, de un total de veinticuatro diputados nacionales. El presidente de aquel grupo de congresistas era un sacerdote eminente y patriota, el deán don Gregorio Funes, archidiácono de la catedral de Salta.

Por otra parte, en los países del occidente y norte, el clero, con honrosas excepciones, propendía a ser reaccionario. Una razón para ello, era que la tradición española era mucho más fuerte en esas partes que en la región del Río de la Plata, a la vez que había mucho más sangre española en el sacerdocio. Al mismo tiempo, hallamos en período revolucionario de la historia peruana, un grupo de eclesiásticos que eran tan liberales como sus cófrades argentinos. El principal de ellos era el arequipeño Luna Iglesias, Rector del Colegio de San Fernando de Lima, hombre que después de pasar algún tiempo en Europa había regresado a su país imbuído de las ideas de la Revolución Francesa. Como miembro de la Asamblea Nacional de 1822, que redactó una Constitución para la nueva República del Perú, Iglesias estaba en favor de la completa libertad de cultos. Propuso que el artículo referente a la religión dijera simplemente: "La religión del Perú es la católica apostólica romana." Un laico, el doctor Justo Figuerola, propuso a su vez que se añadiera la frase, "con exclusión del ejercicio de cualquiera otra". La Asamblea aprobó el artículo así enmendado, y el país entró en un período prolongado de oscurantismo religioso. Fué hasta 1865 cuando se reformó la fatal frase, quedando como sigue: "la Nación... no permitirá el ejercicio *público* de ninguna otra (religión)", lo cual parecía indicar que de ahí en adelante a los adherentes de otros credos se les permitiría celebrar su culto en privado. "En privado", quería decir en los hogares o en lugares especiales de culto cuya fachada no tuviese la apariencia de edificios religiosos ni indicio alguno de su identidad. Esta modificación continuó hasta 1915, en que se suprimió en la Constitución nacional. Desde entonces se ha permitido a las congregaciones protestantes colocar tableros de noticias en el exterior de sus capillas o salones de predicación,

y, cuando menos teóricamente, ha habido tolerancia religiosa en el país.

Así como entre el clero de los países del norte y del sur de Sudamérica, existía también gran diferencia entre los caudillos legos de la Revolución en dichas regiones. Los generales que libertaron a Argentina y marcharon victoriasamente hacia el occidente y el norte, no tenían pleito con la religión o la Iglesia, por la sencilla razón de que en el sur el clero estaba en lo general con la Revolución. El general Belgrano nombró a la Virgen de las Mercedes comandanta y jefa de su ejército, en tanto que San Martín declaró a la Virgen del Carmen patrona del ejército con que cruzó los Andes y penetró en Chile. Ambos generales celebraron impresionantes ceremonias de dedicación, en el curso de las cuales cada uno de ellos puso su bastón de mando en manos de la imagen de Nuestra Señora. Incidentalmente, este acto de los generales argentinos nos ofrece evidencia adicional del hecho de que en la historia de la religión en Sudamérica, Cristo se iba identificando cada vez menos con lo viril y progresista. Cristo era el Señor de la muerte. Los hombres sanguíneos, arrebatados por una pasión por la vida y la libertad, hallaban su inspiración religiosa en la figura de la Virgen que no murió jamás.

El carácter reaccionario y oscurantista del clero norteño produjo un tipo muy radical de caudillo militar. El gran venezolano, Simón Bolívar, aun cuando no profesaba hostilidad positiva a la religión, consideraba que el Estado debía ser neutral en materia religiosa. La tolerancia religiosa se proclamó en Caracas en 1811. Al año siguiente, como un terrible terremoto pusiera en peligro la suerte de la Revolución en el norte, el clero interpretó tal catástrofe como un castigo divino impuesto a los impíos revolucionarios. El gobierno pidió al Arzobispo de Caracas que expidiera una pastoral explicando al pueblo que un terremoto es fenómeno natural tan común como la lluvia, el rayo o la nieve, y no un castigo del cielo. Como el prelado rehusara hacerlo, fué expulsado del país. Fué por aquel tiempo y en relación con esto, cuando el indómito Bolívar pronunció las famosas palabras: "Si la naturaleza lucha contra nosotros, pelearemos contra ella hasta vencerla". No menos irreverente se mostraba el Libertador

para con la sucesión apostólica. Durante el período de su dictadura en el Perú designó a un arzobispo y dos obispos, los cuales tomaron inmediatamente posesión de su oficio sin recibir la investidura de Roma.

b) *Un Cristiano Ecuménico*

Por aquel entonces vivía en Argentina un muy notable sacerdote llamado Juan Ignacio Gorriti. Había sido diputado nacional y uno de los caudillos de la Revolución. Siendo ya un anciano de setenta años, y viviendo en exilio voluntario en Bolivia a causa de haberse opuesto al curso que seguían los acontecimientos en su país durante el período que siguió la Revolución, Gorriti publicó, en 1830, un libro notable intitulado *Reflexiones,* que contiene una serie de pensamientos, según explica el propio autor, sobre las causas morales de las convulsiones internas de los nuevos estados americanos, y un examen de los medios de remediarlas. Según Ricardo Rojas, en el prólogo de la nueva edición de *Reflexiones,* preparada por él, dicho libro puede considerarse como el "Manifiesto de la Iglesia Argentina, en cuanto ella asumió durante aquel período una actitud independiente del pontificado, o sea una actitud más bien 'nacionalista' que 'romana'." [1]

Reflexiones es obra de un gran espíritu cristiano que, en los umbrales de la eternidad, apuntó sus pensamientos sobre los problemas sudamericanos y su solución. Hay en el libro una sección sobre la educación religiosa. Al discutir el problema de la instrucción moral, Gorriti menciona la dificultad de hallar un libro de texto adecuado, e inmediatamente añade: "he oído también hacer grandes elogios del *Curso de Moral* de M. Néker, y aunque no lo he podido conseguir para leerlo, estoy seguro de que no contendrá máximas antisociales, porque era protestante celoso, no materialista".[2] Por lo tanto, recomienda que esa obra se adopte como libro escolar. El maestro podrá llamar la atención a cualquier error calvinista que el libro contenga, y corregirlo, pero, dice Gorriti, "errores de esta clase no pueden hacer la base de su sistema, cuando pro-

---

[1] *Reflexiones,* J. I. de Gorriti, pág. 34.

[2] *Id.,* pág. 207.

testantes y católicos no pugnan en materia de virtudes o vicios morales".[3]

Gorriti no sólo pone la caridad cristiana y los intereses de la moral pública por encima de todo estrecho sentimiento sectario, sino que llega a criticar muy severamente algunas de las costumbres y tendencias de su propia Iglesia. Suprimiría, por ejemplo, la mayoría de los días de fiesta. Denuncia con energía la influencia siniestra que ha tenido sobre la religión y la moral la bula papal de la *Santa Cruzada,* en que se concedieron "dispensas perniciosas".[4] Con gusto vería que se aboliera el método escolástico en la enseñanza religiosa, pues, dice, su solo valor consiste en enseñar a uno a despilfarrar el tiempo metódicamente.[5] Le agrada el dogma, pero le disgustan las sutilezas del escolasticismo.[6] Su solución para la educación moral de la juventud es el hábito de la lectura de los Evangelios y la meditación de las máximas que contienen.[7]

Este venerable sacerdote y patriota encomia las respetadas prácticas protestantes del culto de familia y la observancia del domingo, como ejemplo que debe imitarse en su tierra natal. "Es preciso confesar con ingenuidad para nuestra propia confusión y recordarlo para que nos sirva de ejemplo, que los protestantes tienen en esta parte una moral más ajustada a la razón y el Evangelio. Los padres de familia de entre éstos consagran horas determinadas a la instrucción de sus hijos. Los domingos, únicos días festivos que se conocen, no se permiten distracción de ningún género: después de los ejercicios públicos de su culto, emplean todo el tiempo en estudiar las Escrituras, explicarlas a sus domésticos e instruirlos en sus deberes de hombres, de ciudadanos y de cristianos. Permita el cielo que usos tan ejemplares se generalicen en toda la América española, que profesa la religión santa católica, apostólica y romana. ¡Cuánto ganarían la educación y las costumbres!" [8]

---

[3] *Id.*, págs. 207-208.

[4] *Reflexiones*, pág. 138.

[5] *Id.*, pág. 215.

[6] *Id.*, pág. 220.

[7] *Id.*, pág. 208.

[8] *Id.*, pág. 99.

La figura e ideas de Gorriti provocan una serie de reflexiones. En primer lugar, ningún sacerdote o prelado católico romano de Sudamérica se expresa hoy en esos términos amistosos y de simpatía hacia los protestantes, y si lo hiciera públicamente, no escaparía a la censura eclesiástica, y si se mostrase recalcitrante en sus expresiones, sería probablemente excomulgado. No es desusado hoy día escuchar a arzobispos católicos de Sudamérica declarando que el protestantismo es, en todos sus aspectos, una verdadera cloaca de iniquidad. "Hay denominaciones protestantes", dijo el Arzobispo de Lima en 1924, a su regreso de una visita a los Estados Unidos y Europa, "que permiten el divorcio indefinido, otras el adulterio, no pocas la poligamia, los abortos, el infanticidio y muchos otros crímenes". Al parecer no había visto en el mundo protestante cosa buena alguna que pudiera poner como lección objetiva a su rebaño.

Mucho más vital es una segunda reflexión que suscita Gorriti. Este hombre bueno pone el dedo en la fuente espiritual de la fuerza del protestantismo en sus mejores días: la religión, las devociones y la Biblia de familia. Desde el tiempo de la Conquista hasta el presente, nada de eso ha tenido la religión sudamericana. El concentrar la religión en un templo y a Cristo en una substancia material ha privado al hogar de la Presencia Real. El punto más significativo del viejo poema inglés, *La noche del Sábado de Cottar,* ha estado ausente de los hogares del pueblo, pues no han tenido nada que corresponda a esto:

Y terminada la alegre cena, con rostro grave
en torno al fuego forman un amplio círculo;
y el jefe de la casa, con patriarcal talante
vuelve las hojas de la Sagrada Biblia,
orgullo de sus padres. . .
Después, de hinojos todos, al Eterno
Rey de los Cielos, ora
el santo, el padre y el esposo.

Un escritor sudamericano contemporáneo, don Julio Navarro Monzó, ha corroborado recientemente las ideas de Gorriti sobre la influencia que la religión de familia tienen en la sociedad. En un librito, *El Problema Religioso*

en la Cultura Latinoamericana, escrito en 1925, contrasta la desagradable condición que prevalece en los hogares de la clase rural de América Latina con el aseo y belleza que halló en el interior de las casas de campesinos en Inglaterra y en las humildes casas solariegas de Massachussetts y Michigan. Luego añade: "Pocos serán los que, como Domingo Faustino Sarmiento, sabrán correlacionar todos esos actos y todas esas cosas con la vieja Biblia que allí está puesta, en un rincón del comedor, sobre una silla o en el alféizar de la ventana, leída, todas las mañanas, antes que se levanten los manteles del desayuno. Pocos serán, en otras palabras, los que se percaten de que todo esto, que nos cautiva por su sencillez y espontaneidad, es el fruto de una cultura de muchos siglos".[9]

En los albores de la independencia sudamericana, Juan Ignacio Gorriti, con su espíritu cristiano ecuménico y su pasión moral, percibió con toda claridad el problema religioso de las nuevas repúblicas. ¡Cuán diferente podría haber sido la historia religiosa y sociológica del continente entero del sur, con sólo que se hubiese formado en la República Argentina, a principios del siglo pasado, una verdadera Iglesia Católica nacional! La "Vieja Biblia" hubiera entrado en los hogares de donde ha sido excluída sistemáticamente. Católicos y protestantes podrían haber vivido apreciándose recíprocamente y unos y otros trabajando por el bienestar espiritual del pueblo. Esos países hubieran experimentado en esa época su propia reforma religiosa. Pero. . llegó el Papa.

c) *La Llegada del Papa*

Pasó algún tiempo antes que el Vaticano pudiera aceptar el hecho de que los dominios, que anteriores ocupantes de la Silla de San Pedro habían otorgado, en nombre de Cristo, a los reinos de España y Portugal, habían quedado sustraídos para siempre a la dominación de la Península. Durante años después de la emancipación del último de los países sudamericanos, el papa León XII rehusó su reconocimiento a los nuevos gobiernos. Esperaba, contra toda esperanza, que con el correr del tiempo se restauraría el

[9] Pág. 21.

viejo orden. Además, la política tradicional de Roma había sido no reconocer a ningún gobierno que debiera su existencia a una revolución contra la autoridad establecida.

El rey de España, Fernando VII, puso en juego todos los recursos de que disponía para obtener la influencia papal en favor de la restauración de sus perdidos dominios. Solicitó del Papa una encíclica dirigida al clero americano exhortándolo a sostener a España, y pidió que no se admitiera en los Estados Pontificios a ningún emisario de la América Española. Cuando, al fin y al cabo, el Vaticano mostró inclinaciones a establecer relaciones amistosas con los gobiernos revolucionarios, Fernando solicitó que se le reservara a él el derecho secreto de designar candidatos a las sedes episcopales de sus antiguas colonias. Se hacía el razonamiento de que con sólo que siguiera, como en los días de la teocracia, ejerciendo el dominio virtual de la Iglesia, sería simple cuestión de tiempo volver a ser "el grande, sobre todos los grandes, Rey de las Españas".

Los nuevos gobiernos se dieron cuenta, por su parte, de que era de prima importancia política para ellos el frustrar las maquinaciones de España cerca de la Corte Papal, y conseguirse la adhesión del Papa. Empezó así una lucha diplomática, que duró diez años, entre las jóvenes repúblicas y la vieja metrópolis, cuya escena fué el Vaticano. Uno tras otro se presentaron en Roma los delegados de los países hispanoamericanos. Fray Pacheco, de Argentina; el archidiácono José Ignacio Cienfuegos, de Chile; don Ignacio Tejeda, de la Nueva Granada, y el presbítero Francisco Vázquez, de México, procuraron por turno ganar al Papa a la causa de la Revolución y conseguir que Su Santidad concediera la investidura a nuevos obispos. Estos hombres, tres de los cuales, según puede notarse, eran eclesiásticos, forman un grupo de interesantísimos personajes. El relato de sus esfuerzos diplomáticos, y de las estratagemas que tuvieron que emplear para evadir la vigilancia de la embajada de España en Roma y hacerse oír del Papa, con la mala suerte que por algún tiempo recayó en sus afanes, constituye una historia novelesca y fascinadora.[10]

[10] V. Lucas Ayarragaray, *La Iglesia en la América.*

Hubo un momento durante las negociaciones en que pareció como si las nuevas repúblicas fuesen a echar por su propio camino religioso y a surgir iglesias nacionales separadas. En 1824, dos años después de empezadas las negociaciones, el Papa publicó una encíclica intervencionista en que convocaba a todos los clérigos y leales católicos del Nuevo Mundo a repudiar la Revolución y a prestar sostén al restablecimiento del viejo orden. Este malaventurado documento despertó una vigorosa reacción en los países sudamericanos. Se acusó al Papa de parcialidad y se concibió fuerte desconfianza respecto a sus designios. Esta encíclica, como era de esperarse, no se halla en los archivos del Vaticano, y se ha intentado negar su autenticidad. Esfuerzo vano, porque existe cuando menos una copia auténtica de él. Además, otras consideraciones, admirablemente formuladas en 1874 por el escritor chileno Miguel Luis Amunátegui, muestran hasta la saciedad que hubo un esfuerzo por difundir la famosa encíclica en todas las nuevas repúblicas americanas.

En el mismo año de 1824, un vicario apostólico, un tal monseñor Muzzi, visitó Chile y Argentina. Su actitud, autocrática e irrespetuosa, hizo empeorar la situación en Chile, y más tarde, cuando exhibió la misma falta de respeto a los fines e instituciones nacionales de la Argentina, fué expulsado al punto del país. La impresión general que causó fué la de ser simplemente un emisario del rey de España.

Mientras tanto, se le había hecho creer al Papa que había verdadero peligro de que la propaganda protestante se abriera paso en los antiguos dominios españoles. Don Ignacio Texada le informó como sigue: "Vienen a América negociantes ingleses, holandeses y suizos y están diseminando sus doctrinas y misiones, y no tenemos obispos". El Papa se sobresaltó, y convino en que en cada país de Sudamérica la Iglesia estuviese representada por vicarios apostólicos que desempeñarían las labores de obispos sin pertenecer a sede episcopal alguna. Como el rey español objetara a esta política de mediación, insistiendo siempre en sus viejos derechos de patronato, el Papa replicó que el privilegio otorgado a los monarcas católicos por la Iglesia caducaba cuando éstos afectaban desfavorablemente los intereses de la misma.

La verdadera crisis sobrevino en 1830. Ejercía el poder un nuevo papa, Gregorio XVI. El delegado mexicano, Vázquez, presentó a Su Santidad un ultimátum: México rehusaría en lo adelante a recibir vicarios apostólicos. El último de ellos sólo había creado confusión, y el país demandaba obispos regulares. Pidió el Papa una prórroga, pero el delegado azteca, fiel a la tradición de franqueza que había distinguido a su raza, replicó que sería necesario obrar inmediatamente, "a fin", decía, "de que Vuesa Santidad se evite el disgusto de verme partir de Roma". Gregorio sabía bien que si sobrevenía una ruptura, no habría jamás otra Canossa que le remediara. Cedió, y expidió en 1831 una bula, la *Sollicitudo Ecclesiarum,* por la cual el Vaticano prometía establecer relaciones con los gobiernos revolucionarios que dieran buena garantía de estabilidad. Al año siguiente quedaron instalados obispos en México, Chile y Argentina, y en 1833 el Vaticano otorgó reconocimiento oficial a la Nueva Granada, primera de las repúblicas sudamericanas que recibió de la Santa Sede tal honor.

Sin embargo, desde un principio los gobiernos sudamericanos insistieron en su derecho de patronato, pues sostenían que éste pasó legalmente a corresponderles como sucesores de la monarquía española, y, en el caso de Brasil, de la portuguesa. Concedióles ese derecho el Vaticano, pero postulando a cambio la protección rigurosísima de los intereses religiosos católicos romanos, con exclusión de todos los demás credos. Podría decirse, en verdad, que durante casi todo el siglo diecinueve la política del Vaticano se consagró primordialmente a obtener, hasta donde fuera posible, el monopolio de la propaganda y educación religiosas en los nuevos países. Y su brazo principal para ello fueron las órdenes religiosas extranjeras que ahora se derramaban por todo el continente. En 1836 quedó restaurada la Orden Jesuíta y ésta volvió a invadir Sudamérica. Más tarde fué expulsada de varios países, pero halló modo de escurrirse y regresar. Por ejemplo, en Perú, donde los jesuítas no tienen carta legal para residir en el país, sostienen la más fuerte de las escuelas particulares en Lima, centro en que recibió su educación la última generación de políticos peruanos. Sólo después de prolongada lucha se pudo arrebatar a los gobiernos dominados

por la Iglesia, en los países del occidente y norte de Sudamérica, aquellos privilegios humanos elementales como el derecho al matrimonio civil, el de establecer cementerios civiles y el de libertad de cultos. Y en muchos casos se hizo necesaria la presión diplomática del exterior para lograr la concesión de esos derechos.[11]

En diferentes épocas se han concluído concordatos entre la Sede Papal y varias repúblicas sudamericanas. Tipo de ellos es el que existe con Colombia. El artículo XII de este convenio establece que en las universidades, colegios, escuelas y otros centros educativos, la instrucción pública se organizará y llevará a cabo de acuerdo con los dogmas y la moral de la religión católica. La enseñanza católica será obligatoria en todos los centros dichos, y se observarán en ellos las prácticas piadosas de la relgión católica. En el artículo XIII se asienta que las autoridades eclesiásticas tendrán el derecho de inspeccionar las escuelas públicas para asegurarse de que se observan debidamente las estipulaciones del artículo anterior, de que no se usa texto alguno ni se propagan ideas cualesquiera que sean contrarias a la fe católica o en detrimento del respeto debido a la Iglesia.

Pasando revista a la situación religiosa tal como se presenta hoy, hallamos que en el curso de los últimos cuarenta años ha tenido lugar la separación de la Iglesia y el Estado en Brasil, Uruguay, Paraguay, Bolivia, Chile y Ecuador. Colombia se ha mantenido fiel a la Iglesia al través de toda su historia. Venezuela y el Perú, países de alma liberal hasta la médula, se han venido mostrando más y más reaccionarios y oscurantistas, especialmente el Perú. El primero ha estado durante muchos años sometido a una dictadura brutal, al paso que el segundo acaba apenas de librarse de los grilletes de otra. Por otra parte, Venezuela expidió no hace mucho una ley que prohibe la entrada al país de todo clérigo extranjero, así católico como protestante, mientras en Brasil, donde la Iglesia y el Estado se separaron, se está haciendo un decidido es-

---

[11] T. Robertson, *Hispanic Relations with the United States*, págs. 322-327.

fuerzo por reinstalar a la Iglesia Católica Romana en su antigua posición de Iglesia de la nación.[12]

d) *Un Episodio Peruano*

Hasta tal punto se amordazó y aporreó en años recientes a la República peruana, que la opinión pública ya no pudo expresarse. Sucedió así que un gobierno, vendido en cuerpo y alma a Roma, se atrevió a ultrajar la conciencia moral de la nación y del mundo, al expedir el decreto más retrógado de los tiempos modernos en materia de educación. Dicho decreto asienta que en las escuelas públicas y privadas no ha de darse ninguna otra instrucción religiosa que la prescrita en el programa de enseñanza o sílabo oficial de la Iglesia Católica Romana. Toda escuela privada que contravenga esa orden será clausurada y sus propiedades y equipo confiscados. Lo novedoso y reaccionario de esta disposición consiste en el hecho de que la obligación de enseñar el catolicismo romano se les impuso a las escuelas evangélicas. En Turquía ha quedado prohibida la instrucción religiosa en todas las escuelas, y en México, en las escuelas primarias, así públicas como privadas,[13] pero en el Perú se exigía no sólo que no se enseñara en las escuelas privadas una religión incompatible con el Estado y las autoridades eclesiásticas, sino que se enseñara positivamente una religión dictada por dichas autoridades. Fué la tentativa, por parte de las fuerzas clericales del país, de aprovecharse de una situación política anormal para restablecer la vieja teocracia católica, y de lo que se trataba principalmente era de eliminar las

[12] El lector se servirá tener presente que este libro fué escrito en 1931, y que en los países mencionados en los párrafos anteriores y en los siguientes, ha habido importantes cambios políticos y sociales. La situación religiosa, sin embargo, ha variado relativamente poco en lo general, por lo cual las conclusiones del autor siguen teniendo validez substancial. (N. del Trad.)

[13] En 1935 se reformó la ley de enseñanza en México, y la instrucción religiosa quedó completamente prohibida en todas las escuelas, tanto oficiales como particulares, correspondientes a los ciclos primario, secundario y normal, así como en las destinadas especialmente a obreros y campesinos. (N. del Trad.)

influencias educativas no católicas, debido al creciente prestigio de las instituciones evangélicas entre todas las clases de la comunidad.

Debe decirse, sin embargo, para crédito del ex presidente Leguía, masón del grado 33, fallecido después en una prisión peruana, que no fué él el autor del infame decreto. Según evidencia irrefutable, su Ministro de Educación, un clerical, sorprendió al Presidente presentándoselo sin haberlo previamente estudiado con él. Leguía lo firmó en un momento de irreflexión, pero, convencido posteriormente de su error, se puso inmediatamente a atenuar su aplicación a las instituciones evangélicas.

El preámbulo del susodicho edicto contiene una declaración significativa y reveladora en grado extraordinario que, leída en conexión con el artículo correspondiente del texto del decreto, arroja un torrente de luz sobre el pasado y el presente de la religión oficial en el Perú, y su relación con los problemas nacionales. Considerando, explica el documento, que los establecimientos educativos en que se propagan religiones contrarias a la del Estado realizan una obra destructora de la unidad nacional, que es deber del Estado conservar y fortalecer, y considerando que tal propaganda es particularmente nociva cuando se lleva a cabo entre la población indígena que tiene que ser protegida especialmente por el Estado, se decreta... que el gobierno establecerá escuelas especiales para la población indígena, dondequiera que las considere deseables, e institutos pedagógicos para la preparación de maestros indígenas en los departamentos de Puno, Loreto y Ayacucho. La población indígena del Perú llega a 3,000,000, o unas tres quintas partes de la población total. Por primera vez en cerca de cuatro siglos se iba a hacer algo por educar a esos indios. ¿Y por qué precisamente ahora? ¿Y por qué en particular en los departamentos mencionados y no en otros? Porque en esos tres departamentos, y especialmente en el de Puno, en derredor del Lago Titicaca, la Misión Adventista Americana había venido llevando a cabo durante muchos años una de las mejores obras educativas que se hacen en el mundo entre aborígenes. La región entera se había transformado por completo. Miles de indios habían abandonado el hábito del alcohol y la cocaína y se habían convertido en ciudadanos respetables

y útiles. Prominentes políticos y educadores peruanos han elogiado en el pasado esta obra, una y otra vez. Sin embargo, hace algunos años visitó esa región un emisario especial de Roma. Poco después se puso fin a aquel trabajo y tuvieron que clausurarse ochenta escuelas en que más de dos mil indios, bajo maestros de su propia raza, recibían educación.

Unos años antes, una reacción clerical en Bolivia había logrado persuadir al gobierno de aquel país a cerrar las escuelas adventistas situadas en el lado boliviano del lago, y poner esa obra en manos de órdenes religiosas católicas. Pero tan vigoroso fué el clamor popular contra ese decreto del gobierno, que al fin fué revocado y se dejaron las cosas como estaban. "¡Frailes no!", fué el grito que resonó por las calles de La Paz. Los frailes habían tenido cuatrocientos años en que realizar ese trabajo, y ni siquiera lo empezaron. Que se hagan a un lado. No tienen títulos morales para una tarea así. Tal era el sentimiento expresado con tanta resolución en la capital boliviana.

e) *El Vaticano y Argentina*

Las relaciones entre la República Argentina y el Vaticano son tan anómalas que merecen un par de párrafos aparte. De acuerdo con la Constitución de dicho país, no existe religión de Estado; pero al mismo tiempo, el Estado ejerce el derecho de patronato sobre la Iglesia Católica Romana, y, a cambio de tal privilegio, le otorga una subvención anual para su sostenimiento en la República. Es también costumbre que el Presidente y su gabinete concurran a un *Te Deum* especial que se celebra en catedral con motivo del aniversario de la independencia nacional. En diversas ocasiones, así radicales como católicos han atacado en el Congreso Nacional esa anómala relación. Hace algunos años se desató una violenta controversia entre el gobierno y el Papa debido a que éste se negó a nombrar como Arzobispo de Buenos Aires al eclesiástico designado por el gobierno para esa sede. Parece que al designado oficial, Andrea, se le había acusado en Roma de favorecer una política religiosa nacionalista que, al coordinar las fuerzas católicas en Argentina, limitaría en mucho la in-

fluencia e ingresos de las poderosas órdenes religiosas. El Papa, que en un principio parecía favorablemente dispuesto hacia el prelado argentino, cambió repentinamente de actitud, y rehusó extenderle el nombramiento. En vista del punto muerto a que, como resultado de ello, llegaron las negociaciones, Su Santidad sugirió una amistosa separación de la Iglesia y el Estado, como la que había tenido lugar en el Brasil. A lo cual se dice que el Presidente Alvear replicó: "Si viene la separación, será ruidosa como en Francia".

Sin embargo, al fin y al cabo el Papa ganó, y se nombró a un arzobispo satisfactorio para ambas partes. En vista del poderío creciente del papado en la Argentina, tal resultado era inevitable. El instrumento principal de este resurgimiento de la influencia papal ha sido la sostenida penetración del país por nuevas órdenes religiosas. Según la Constitución de 1853, no se permitiría la entrada de ninguna nueva orden religiosa al país salvo por decreto especial del Congreso Nacional. Pero en la actualidad ningún gobierno se atreve a poner en práctica esa disposición. El propósito de los padres de la República al no adoptar ninguna religión de Estado, al paso que daban al gobierno el derecho de mantener bajo su dominio a la Iglesia Católica Romana, fué asegurar, como dice Rojas, que la nueva república no se convirtiera en una teocracia jesuíta o una sociedad hundida en la anarquía por cuerpos ultramontanos.[14] Y añade que bajo el régimen de dependencia el pueblo se va transformando y encaminando hacia la libertad espiritual, en tanto que el clero, notable antaño por su cultura y amplitud de criterio, se está atrofiando ahora por la inacción que resulta del subsidio del Estado y las pitanzas que les arrojan los laicos.[15]

[14] Rojas, introducción a *Relaciones entre el Estado y la Iglesia*, por Dalmacio Vélez Sarsfield, pág. 43.

[15] *Id.*, pág. 44.

Capitulo V

LA REACCION NEOCATOLICA

Los últimos trece o catorce años, es decir, el período que sucedió a la terminación de la guerra mundial, han presenciado en todas partes del mundo una grande y significativa reacción católica romana, que no ha dejado de ejercer influencia en Sudamérica.

Aunque el Papa entró en la política sudamericana eclesiástica en 1831, fué hasta la época de León XIII (1878-1903) cuando el Vaticano pareció mostrar un interés inteligente y creador en el continente. Es cierto que el predecesor de León, Pío IX, había puesto a los indios bajo los cuidados espirituales de Don Bosco, el famoso fundador de los padres salesianos, pero lo hizo sin tener un conocimiento íntimo de la situación en Sudamérica. Además, tal acción se tomó en contra de la opinión del Secretario de Estado papal, el Cardenal Barnabó.

Tocaba a León XIII descubrir realmente Sudamérica. ¡Qué sorpresa y dolor debe de haberle causado el descubrimiento! ¡Cuán grande impresión debe de haberle producido la revelación de una forma de catolicismo que se había descristianizado e iba perdiendo sin cesar su influencia en la mente de las personas educadas! Prevalecía una filosofía materialista. La preocupación del Papa llevó a a fundación de un gran número de instituciones educativas en todo el continente, bajo la dirección de diversas órdenes religiosas. Hace unos cuarenta años empezaron a aparecer en las principales ciudades de Sudamérica escuelas sostenidas por la Iglesia, convirtiéndose después algunas de ellas en grandes y florecientes instituciones y unas cuantas en universidades católicas. Poco antes de estallar la guerra mundial en 1914, comenzó a hacerse sentir la influencia de estas escuelas en una nueva generación de escritores y políticos.

Sin embargo, desde la terminación de aquella guerra han tenido lugar en la Iglesia sudamericana más movimientos de significación que durante todo el siglo anterior de historia republicana. Consideremos algunos de dichos movimientos.

a) *El Movimiento de la Juventud Católica*

Por primera vez desde los tiempos de las misiones primitivas, el catolicismo sudamericano ha desarrollado una agresiva política religiosa y hecho un serio intento de adaptarse a las nuevas condiciones sociales. La famosa consigna de León XIII: *"Allez au peuple"* (Id al pueblo) ha sido tomada muy en serio, y se han formado clubes de obreros católicos. Imitando las Asociaciones Cristianas de Jóvenes, se ha organizado un movimiento de la juventud católica. El nombre que usualmente se da a los centros que lo forman es "Acción Social de la Juventud", y sus clubes fomentan la actividad física y cultural. De tiempo en tiempo se congregan en conferencias nacionales e internacionales. Tres motivos principales aparecen como lazos de unión de sus miembros, y en dichos motivos se refleja el modo de pensar de una sección representativa de la comunidad, o sea, de la juventud, que es portavoz franco e ingenuo, particularmente en la América Latina, de los sentimientos latentes en la colectividad. Además de los motivos secundarios tales como los intereses sociales y recreativos, los motivos primordiales antes aludidos son: primero, la identificación del catolicismo romano con el espíritu latino y a la vez con la estabilidad social; segundo, la hostilidad hacia toda forma de esfuerzo protestante, el cual se tilda invariablemente de agente principal del imperialismo extranjero, especialmente norteamericano; tercero, la ambición política.

El primero de dichos motivos es una fase del tradicionalismo y la lealtad de raza contemporáneos. Todo lo que está estrechamente identificado con la formación histórica o espiritual de un pueblo se defiende celosamente, y si puede demostrarse que determinada institución puede contribuir a la seguridad nacional o a la gloria de la raza o la nación, tal institución propende a nacionalizarse,

primero en el sentimiento público y, más tarde, en la acción oficial.

Tal fué precisamente la actitud asumida por Charles Maurras y los jefes de *L'Action Francaise* hacia la Iglesia Católica Romana en Francia. En su famoso libro, *La Démocratie Religieuse,* dice Maurras en substancia: "Políticamente, soy católico; personalmente, soy agnóstico". Era un católico político porque consideraba que los destinos de la Iglesia Católica Romana y de la nación francesa estaban inseparablemente unidos. Consideraba a la primera como el único baluarte suficientemente fuerte para resistir la invasión de fuerzas desintegradoras.[1] En el prólogo a un libro de su compatriota Marius André, *La Fin de l'Empire Espagnol d'Amerique,* Maurras va más allá todavía. Dice: "El catolicismo está ideal y moralmente organizado; la latinidad no. El catolicismo está formado, la latinidad no está formada aún o no conserva ya su formación." En apoyo de su posición, trae a memoria el deseo que Augusto Comte, el fundador del positivismo tenía, de formar una alianza con el jesuitismo a fin de poner coto a las fuerzas desintegradoras de la época. ¡El miedo al cambio y al futuro hace que los elementos más extraños se junten en la misma camada! No debe causar sorpresa que en ciertos círculos intelectuales, y en particular en el movimiento católico de la juventud, haya ejercido tanta influencia este *zeitgeist* procedente de la Meca de la cultura latina. El renacimiento del catolicismo entre la intelectualidad francesa y el nuevo acercamiento entre la Sede de San Pedro y el Estado italiano, han empujado a muchos sudamericanos cultos a las filas del catolicismo militante, que vuelven al seno de la Iglesia por razones sentimentales o patrióticas, aunque, a fondo, no sean ni católicos ni cristianos.

El segundo motivo es consecuencia directa del primero. El cristianismo evangélico en Sudamérica recibe los ataques del movimiento de la juventud católica no por razones religiosas objetivas, sino por motivos de orden puramente sentimental o político. Se considera al protestantismo como extraño al espíritu latino, y se alega que su introducción en los países sudamericanos podría des-

[1] Pág. 464.

truir la nacionalidad y las tradiciones nacionales, de modo que su desarrollo podría aun causar una guerra religiosa. Todo esfuerzo evangélico, especialmente la obra de las Asociaciones Cristianas de Jóvenes y Femenina, se considera como precursor de una completa dominación extranjera. Particularmente violentos son los ataques que se lanzan contra los Estados Unidos. Se atribuye a la propaganda religiosa un motivo político, idea cuidadosamente fomentada por cierto tipo de escritores franceses que, dándose plena cuenta del ocaso de la influencia francesa en Sudamérica, no pierden oportunidad alguna de lanzar ataques malévolos y vengativos contra Norteamérica.

Ultimamente se ha formulado un nuevo argumento para luchar contra la propaganda religiosa que procede del norte. Las pérdidas sufridas por el comercio norteamericano en Sudamérica se atribuyen a la hostilidad popular hacia la propaganda protestante religiosa. La deducción que se saca de este cargo completamente gratuito es que si los manufactureros de los Estados Unidos desean hacer negocios con los países sudamericanos, y si el gobierno norteamericano desea mantener buenas relaciones con sus vecinos del sur, no debe escatimarse esfuerzo alguno para proscribir de la América Latina toda actividad evangélica. Volveremos a tratar de este asunto cuando nos refiramos al protestantismo en Sudamérica.

El ejemplo mejor y más representativo de un ataque de parte de un movimiento sudamericano de la juventud católica en contra del cristianismo evangélico es un prolijo volumen intitulado *Violando la Clausura,* publicado por la Asociación de Jóvenes Católicos del Uruguay, y en que se publican, acompañados de voluminosos comentarios, los informes de la Conferencia de Obra Cristiana celebrada por los evangélicos del continente, en Montevideo, en abril de 1925. Puede decirse que dicha conferencia marcó una nueva época no tanto en el progreso de la obra evangélica en nuestro hemisferio, cuanto en la organización de la reacción católica en contra del cristianismo evangélico. Por una parte, se ha atacado violenta y sistemáticamente la actividad protestante en el continente, mientras, por otra, se adoptan cada vez en mayor medida los métodos de trabajo protestantes.

El tercer motivo a que nos hemos referido es, obviamente, el más mezquino, pero no por eso menos real y poderoso. El aumento del poderío político de la Iglesia Católica Romana en tierras sudamericanas seduce a muchos jóvenes de ambiciones políticas y los lleva a alistarse en las filas de los movimientos católicos juveniles. Caso muy interesante de lo anterior es la historia del poderoso club católico que medró en Lima, en los últimos años de la dictadura de Leguía y bajo la sombra protectora de éste. No bien cayó el dictador, prodújose el pánico entre la mayoría de los miembros, que corrieron a esconderse, y la organización desapareció tan súbitamente como la calabacera de Jonás.

b) *El Movimiento del Cardenal Ferrari*

De mucho mayor significación, desde el punto de vista religioso, es el movimiento del cardenal Ferrari. En 1920, el año en que Italia estuvo en serio peligro de caer en las garras del bolchevismo, el arzobispo de Milán, cardenal Andrea Ferrari, fundó una nueva sociedad llamada la Compañía de San Pablo, cuyo propósito era hacer frente, de manera práctica y dentro del espíritu cristiano, a las urgentes necesidades de la situación social existente. El nuevo movimiento había de ser un apostolado de la juventud para "ilustrar al pueblo con la luz de la verdad, fascinarlo con obras de amor e inducirlo a honrar a Jesucristo, Rey de las edades y de la raza humana". Se dedicaría a toda clase de actividad y obra social por el bien de todos sin distinción. Así fué como surgió una orden monástica moderna en cuyas filas formaban eclesiásticos y laicos de uno y otro sexo, y de todas las edades, cuyos miembros hicieron votos de castidad, pobreza y obediencia.

En 1921, pocos meses después de la muerte del cardenal Ferrari, su sucesor, el cardenal Ratti, después Pío XI, inauguró en Milán el primer edificio de la nueva orden. En 1926 la Iglesia reconoció a la Compañía de San Pablo como institución religiosa regularmente constituída. El jefe del movimiento es, al tiempo de escribir este libro, un sacerdote joven y dinámico, don Giovanni Rossi, que había sido secretario particular del fundador.

El desarrollo de este movimiento de cristianismo social ha sido poco menos que fenomenal. En Italia aumentó el número de sus miembros de 7,500 en 1922 a 100,310 en 1928, y se acometieron las más variadas formas de trabajo, de preferencia en las grandes ciudades. Se fundaron escuelas y se ofrecieron clases nocturnas sobre una gran variedad de temas. Se establecieron hoteles para jóvenes, se organizaron expediciones y campamentos, y en excursiones personalmente dirigidas se llevó, año por año, a gran número de personas de visita a los santos lugares del cristianismo.

La propaganda religiosa del movimiento se endereza principalmente a la conversión de los que viven fuera de las ministraciones ordinarias de la Iglesia, y para facilitar esa obra se fundó una gran editorial con sucursales en Roma, Milán, y Boloña, de la cual empezaron a salir periódicos, revistas y libros importantes. El director de su departamento de libros ha sido no otro que Giovanni Papini, el célebre autor de la *Historia de Cristo*.

Fuera de Italia, el movimiento del cardenal Ferrari dirige su principal atención a Jerusalén y la América Latina. Parecería que la actividad que desarrolla la Asociación Cristiana de Jóvenes en la Ciudad Santa del cristianismo y en las capitales de los países sudamericanos ha hecho a la Compañía de San Pablo elegir esos lugares para contrarrestar y substituir, si fuere posible, la influencia de un movimiento cuyo espíritu y métodos ha tratado empeñosamente de imitar.

El nuevo movimiento se ha establecido firmemente en la capital argentina, donde su presencia ha introducido algunos nuevos y vitales elementos en el catolicismo tradicional de Sudamérica. El 24 de junio de 1928 se efectuó una función de índole única en el Teatro Colón de Buenos Aires, para celebrar el *Día del Evangelio*. En ocasión de éste y otros festivales de la misma clase, calcúlase que se han distribuído en la Argentina 100,000 ejemplares de los Evangelios en castellano. Contienen, por supuesto, notas, para distinguirlos de las versiones protestantes que carecen de ellas. Se ha iniciado una obra en favor de los inmigrantes italianos a Buenos Aires, y también es sumamente interesante y significativa la labor cultural para hombres y mujeres que se lleva a cabo en la ciudad. Las

referencias que siguen están tomadas de un anuncio aparecido en *Criterio*, de Buenos Aires, la más destacada de las revistas católicas romanas de Sudamérica:

Atrium es un instituto para la cultura femenina, en que una mujer halla todo lo que puede interesarle para el desarrollo y cultivo de sus facultades artísticas e intelectuales.

Cenobium es un centro intelectual para el intercambio de ideas y para la cultura artística, literaria, social, política, histórica y religiosa. El programa del año se inaugurará con cursos de conferencias, que incluirán tres secciones diferentes. Primera: comentarios sobre el libro o suceso más importante de la quincena anterior. Segunda: un curso artístico para el estudio de todas las manifestaciones del arte en un siglo dado. El presente año (1929) se estudiará el siglo XVI. Tercera: un curso de conferencias por G. I. Franceschi sobre "La Evolución de un Principio, su origen, desarrollo y transformación, de acuerdo con la vida histórica y social de las edades".

Los miembros del *Cenobium* también tomarán parte en los conciertos, recitales, excursiones, etc., que se organicen con fines culturales.

c) *Nuevo Método de Aproximación Religiosa*

El nuevo método de aproximación a las masas se ilustra admirablemente por el título de la serie de conferencias del padre Franceschi, a que se hace referencia antes. Nótese que la palabra *principio* es ambigua: puede significar "comienzo" y también "postulado", "verdad" o "razón fundamental". El tema obvio de las conferencias era "La Evolución de la Iglesia", pero en vista del arraigado prejuicio de la mente popular contra todo lo que tenga sabor eclesiástico, se disfraza así el tema del curso.

Todavía mejor ilustración del nuevo método de aproximación religiosa es la actividad evangelística del joven jesuíta español, el padre Laburu, que visitó Montevideo y Buenos Aires en 1926, y fué presentado a los círculos universitarios de ambas ciudades como un alumno brillante de Ramón y Cajal, el famoso histólogo español. Tras un breve curso de conferencias sobre el tema de la evolución, dadas por turno en ambas universidades, el padre

Laburu regresó a España, sin haber emprendido ninguna otra actividad en los países del Río de la Plata.

Volvió al año siguiente, y después de una conferencia inicial en la Facultad de Medicina de Buenos Aires, lanzó una campaña evangelística en la gran iglesia jesuíta de la ciudad. Millares de personas se apiñaban para oírle, y semanas más tarde se repitió el mismo programa y método en Montevideo. El que esto escribe escuchó, mezclado con el enorme auditorio, al joven orador en el templo jesuíta. Intensa expectación. Llega el predicador, asciende al púlpito, y sin ningunos preliminares rituales comienza su sermón. Rechaza la palabrera sonoridad tradicional de la oratoria sagrada en esos países, y su estilo es tenso, sus frases breves e incisivas, en tanto que sus eclarecedoras ilustraciones están sacadas de la vida real de nuestros tiempos, muchas de ellas del laboratorio científico. Su llamado a la vida religiosa es arrebatador. Terminado el sermón, el orador se retira tan silenciosamente como ha llegado, y la congregación desfila hacia la salida de la iglesia. Si hubiese habido algún acto ritual, probablemente una gran parte de los presentes habrían abandonado inmediatamente el recinto. Fué un ejemplo admirable de la *conferencia sin culto*, el discurso religioso sin actos rituales o acompañamiento ceremonial, que debería constituir un rasgo esencial del evangelismo de avanzada en nuestros días.

d) *Neoescolasticismo*

Por completo diferente del movimiento del cardenal Ferrari, con su hincapié social y evangelístico, es el movimiento neoescolástico, cuya sede se halla también en Buenos Aires, y que es una proyección del renacimiento católico romano que tiene lugar entre los intelectuales belgas y franceses, y con especialidad de ese importante grupo de pensadores, clérigos y laicos, que con el cardenal Mercier a la cabeza han convocado a volver a Santo Tomás de Aquino.

En tanto que algunos franceses se han vuelto a la Iglesia Católica Romana, en años recientes, buscando un apoyo político, otros lo han hecho en busca de un concepto objetivo y autoritativo del mundo y de la vida. Al

presente, el pensamiento de la Europa continental se caracteriza por una pasión de la objetividad y la autoridad, junto con un empeñoso esfuerzo por restablecer el intelecto a su perdido sitio de honor. La idea de una nueva "edad media", en que una sola gran idea o lealtad dominará la vida entera, ha cautivado la imaginación de muchos pensadores distinguidos, la democracia, la cultura, la libertad y la religión modernas, todas las cuales han llegado a considerarse como fines en sí mismas, están pesándose en la balanza y hallándose faltas.[2] Un aspecto de esa aspiración hacia una unidad y autoridad trascendental es el que representa el movimiento neoescolástico.

Así como Tomás de Aquino, padre del escolasticismo, usó la filosofía de Aristóteles para producir un concepto total del mundo y de la vida adecuado a sus tiempos, los neoescolásticos de la actualidad proponen que se use al Aquinatense como él usó al Estagirita, es decir, como punto de partida para lograr también un concepto del mundo y de la vida adecuado a nuestra época. En este nuevo *weltanschauung* se dará a la historia, la vida y la cultura universal una interpretación racional. Representantes distinguidos de esta tendencia neotomista son Jacques Chevalier, el R. P. Joseph de Tonquedec y Jacques Maritain. Puede encontrarse una historia autorizada de este movimiento, escrita por algunos de sus directores, en un *symposium* preparado y publicado en 1928 bajo la dirección de Georges Guy-Grand, e intitulado *La Renaissance Religieuse*.[3]

Hace unos cuantos años apareció en Buenos Aires la influencia de este movimiento, que condujo a la fundación, en 1928, de un semanario extraordinariamente capaz, llamado *Criterio*, en que colaboran, además de eclesiásticos, algunos de los jóvenes y brillantes intelectuales argenti nos. El estudio de esta revista, durante un período extenso, ha revelado el hecho de que es completamente ultramontana. No muestra ni la amplia visión intelectual ni la espiritualidad del movimiento francés, sino que viene a ser simplemente una defensa fanática, no tanto de la fe católica, cuanto de la institución católica romana.

---

[2] V. *Una Nueva Edad Media*, por Nicolás Berdiaeff.

[3] Librairie Felix Alcan, París.

Bastarán unas cuantas ilustraciones para exhibir el espíritu y tendencias de dicho movimiento en la Argentina. Durante varios meses tras la aparición de *Criterio*, se desarrolló en sus páginas una campaña sistemática en contra de la memoria y reputación de distinguidas figuras católicas de la historia sudamericana que tuvieron el grave defecto de ser más cristianas que romanas. Tocóle al gran Las Casas sufrir su parte en esta campaña de denigración. Pero quien más sufrió fué el famoso deán Funes, padre de la Constitución argentina, por haber tenido la audacia de sugerir, en un cierto momento crítico de la historia de su país, que muy bien podría subsistir éste perfectamente sin la intromisión del Papado.

El liberalismo v el protestantismo en todas sus formas son anatema para los miembros del grupo de *Criterio*. Hace algún tiempo, un eminente católico español, don Angel Ossorio Gallardo, hizo incidentalmente la inocente declaración, en un discurso pronunciado en público, de que era católico, pero liberal. Refiriéndose al caso, un colaborador de *Criterio* comentó con truculencia: "Es imposible ser hoy un católico liberal. Se es católico o se es liberal". En un artículo publicado el 12 de mayo de 1928, sobre los Estados Unidos, se decía en dicha revista: "La verdadera Biblia de los norteamericanos es el directorio de teléfonos".

e) *La Sombra de Loyola*

A principios de 1929 ocurrió un gran escándalo periodístico en Buenos Aires. Un distinguido periodista, C. A. Leumann, miembro de la redacción del diario *La Nación*, publicó un artículo intitulado "La Madre de Jesús". Era un estudio por demás reverente, pero en el curso de él empleaba el autor frases que dejaban ver claramente que consideraba como mitos las ideas de la Inmaculada Concepción y la perpetua virginidad de la Virgen. Resultado de una carta violentísima, escrita con ese motivo al periódico por el doctor Tomás D. Casares, profesor de la Universidad de La Plata y autor de la declaración sobre la incompatibilidad del catolicismo y el liberalismo, fué que se obligó a Leumann a presentar su renuncia al director de *La Nación*.

El caso tuvo una secuela interesante, relatada por el propio Leumann en un artículo aparecido en la mejor revista literaria de Argentina, *Nosotros*. Poco después del incidente arriba mencionado, el periodista recibió una urgente invitación a visitar al padre jesuíta Mariano Clavell, profesor de filosofía del Colegio del Salvador, institución de la Orden en Buenos Aires. Conversaron amigablemente sobre lo que había sucedido. Y Leumann explicó que no pertenecía ni a la comunión católica ni a la protestante, pero que era un sincero amante de Cristo y un estudiante fervoroso del cristianismo. Al mismo tiempo, defendió, con argumentos de los Evangelios, su tesis respecto a la Virgen María, ante lo cual el reverendo padre se mostró horrorizado. Dos cosas, nos dice Leumann, le impresionaron en esta entrevista. Primera, que el profesor tenía su estudio lleno de imágenes de la Virgen, unas en su escritorio, otras en los estantes, y todavía otras pendientes, en diferentes formas, de las cuatro paredes del cuarto. Segunda, la ignorancia del profesor respecto al contenido de los Evangelios. Declaró, por ejemplo, que no recordaba haber leído jamás en éstos la bien conocida frase de Jesús referente a sus discípulos: "He aquí mi madre y mis hermanos."

Ignacio de Loyola se dedicó al servicio de la Virgen en la capillita de Montserrat, y sus seguidores en las urbes sudamericanas continúan hasta hoy el culto de la Virgen. Constituyen la fuerza religiosa más potente de la vida religiosa de Sudamérica. Aunque de ningún modo son neoescolásticos, apoyan a *Criterio*, que más que otra cosa es su órgano de expresión. Y el resultado es que, por obra de ellos, se puede blasfemar de Jesucristo con impunidad, pero nadie puede atreverse a escribir ni siquiera un sereno artículo sobre el culto de la Virgen Madre.

No hay que sorprenderse, pues, de que mientras de la Italia moderna llega a Sudamérica una brisa de entusiasmo evangélico en el movimiento del cardenal Ferrari y una aura de pasión intelectual procedente del catolicismo francés, la influencia religiosa de la España moderna, al través de la todopoderosa orden española de los jesuítas, se concentra por entero al culto de la Virgen María. En la primavera de 1929 se inauguró en Sevilla una Exposi-

ción Hispanoamericana. Coincidiendo con esa celebración, se organizó un Congreso Católico Hispanoamericano en la misma ciudad, cuyo objeto, según el anuncio oficial, era ofrecer una oportunidad "a las naciones de origen español y portugués, de reunirse durante la semana en Sevilla con el propósito de glorificar a Nuestra Señora la Virgen María".

No puede insistirse demasiado en que el espíritu y tipo del catolicismo sudamericano son diferentes en muchos respectos del catolicismo europeo, fuera de la Península española, y del catolicismo de Norteamérica. Se refiere de buena fuente que el sucesor del cardenal Gasparri como Secretario de Estado del Papa, un prelado que había estado nueve años de nuncio en Alemania, hizo, no hace mucho, esta significativa declaración: "El único tipo de catolicismo en que tengo fe es el que se halla en los países protestantes."

Por cierto que el conde Keyserling, filósofo alemán, tuvo una ruda sorpresa al visitar Sudamérica en un viaje de conferencias en 1929. "Jamás había tenido en mi vida experiencia semejante —dijo al autor de este libro, cuando lo entrevistó en Montevideo. Durante las semanas que pasé en Buenos Aires, las autoridades católicas no dejaron de atacarme, y de la más ruin manera. Este no es el catolicismo que he visto en Europa. En Alemania tengo muchos amigos sacerdotes. No están de acuerdo conmigo, pero dicen que, en lo general, es buena mi influencia. Pero aquí no se me ha dado ni un momento de respiro. Esto no es cristianismo; no sé lo que es."

SEGUNDA PARTE

UNA FILOSOFIA DEL CRISTIANISMO ESPAÑOL

CAPITULO VI

SUDAMERICANIZACION DE UN CRISTO ESPAÑOL

Nuestro interés ha sido hasta aquí psicológico e histórico. El primer capítulo era un estudio del alma ibérica según se ha expresado en la vida de España y Sudamérica. Los cuatro capítulos siguientes fueron un repaso del curso que el catolicismo ha seguido en Sudamérica desde la Conquista a nuestros días. Ensayaremos ahora una interpretación del catolicismo español como sistema religioso, con especial referencia a su naturalización en el continente sudamericano.

a) *El Rey Andino en Belén*

"He poseído otro (crucifijo) de plata, proveniente del Alto Perú, labor de algún oribe colonial, y el crucifijo es un indio con tres pelos en la comisura de los labios por única barba."

"Tenemos un Cristo indio, y esto me consuela, ya que en los tres Magos que adoraron a Jesús en Belén, sólo figuran las razas de los continentes conocidos entonces. Faltaba en ese cortejo el rey cobrizo, el Inca de América. Quince siglos más tarde llegó a Belén el hombre americano".[1]

De esta simbólica manera expresa un escritor sudamericano contemporáneo el hecho histórico de que en el siglo dieciséis el continente sudamericano vino a formar parte de la cristiandad. Como quiera que se haya logrado esa incorporación, si por violencia o convencimiento, por

[1] Ricardo Rojas, *El Cristo Invisible,* págs. 86, 87.

conveniencia o convicción, o por una mezcla de una y otra cosa, el hecho es que la raza de que el Inca Atahualpa y el araucano Caupolicán son representantes históricos, fué admitida por el bautismo en el seno de la Iglesia Católica Romana.

El rey cobrizo vino a Belén, pero parece que, a diferencia de los tres visitantes del oriente, quien más le impresionó fué la Virgen Madre. Al menos, adoptó "al niño y a su madre", y los adaptó a su gusto pagano primitivo. La Trinidad sudamericana es probablemente la más original que existe. Ricardo Rojas, el distinguido autor acabado de citar, la describe en el mismo libro. Posee una imagen de la Trinidad, que en un tiempo perteneció a una capilla colonial: "El Jehová de los Tiempos es un Cristo; la Paloma del Espíritu es un Cristo; el Cristo que los refunde es una sola figura es un criollo de tipo español, y la Virgen a quien coronan las Tres Personas Divinas con gesto simultáneo y simétrico, es una linda cholita peruana, de faz trigueña, de pómulos salientes, de negro cabello lacio".[2]

Concuerda con esta apoteosis de la Virgen una inscripción que puede leerse en el dintel de una vieja iglesia colonial de Cuzco, la antigua capital de los Incas: "Venid a María todos los que estéis cargados y sobrecargados y ella os hará descansar" Una Virgen, suntuosamente ataviada, la Virgen de la Merced, en cuyas manos puso, hace algunos años, el Presidente Leguía, un cetro de oro, es la patrona del ejército peruano y, en consecuencia, de los destinos de la nación. En lo alto del San Cristóbal, la empinada eminencia que domina la ciudad de Santiago de Chile, se levanta el más notable monumento del país, una gigantesca estatua de la Virgen, cuya corona, rematada de luces, lanza por las noches sus destellos sobre la ciudad. En la Argentina, la Virgen de Luján recibe el homenaje popular como patrona de la gran república. En diciembre de 1931 se celebró en México el cuarto centenario de la milagrosa aparición de la Virgen de Guadalupe.

Pero, por mucha sombra que le hiciera Su Santa Madre, también Cristo vino a América. Desde Belén y el

---

[2] *Id.*, pág. 126.

Calvario, pasó por Africa y España en su largo viaje al occidente hasta las pampas y las cordilleras. Pero ¿fué realmente El quien vino, o fué otra figura religiosa que portaba el mismo nombre y algunas de Sus marcas? Pienso a veces que el Cristo, de paso al occidente, fué encarcelado en España, mientras otro que tomó Su nombre se embarcó con los cruzados españoles hacia el Nuevo Mundo, un Cristo que no nació en Belén sino en Noráfrica. Este Cristo se naturalizó en las colonias ibéricas de América, mientras el Hijo y Señor de María ha sido poco más que un extraño y peregrino en esas tierras desde los tiempos de Colón hasta el presente.

b) *La Religión de un Cristo Español que Nació en Tánger*

"El Cristo español —me ha dicho muchas veces Guerra Junqueiro— nació en Tánger", escribe don Miguel de Unamuno.[3]

En cuanto al parentesco del cristianismo español, que estas famosas palabras sugieren, el escritor español está en el más completo acuerdo con su colega el literato portugués. Y hasta Unamuno va más lejos, pues identifica la fe popular del musulmán africano v el católico español. En un artículo escrito en 1909 para la revista *The English Woman* (La mujer inglesa), refiere la conversación que tuvo una vez con un jesuíta, v que es extraordianriamente sugestiva. "Un día —escribe— un jesuíta me dijo que es imposible convertir moros v musulmanes. Y yo le contesté: "¿Cómo puede usted esperar convertirlos cuando ya están convertidos? La religión popular que viven es igual a la nuestra. Nuestros campesinos creen en Dios y la inmortalidad del alma, en un cielo en que continuarán su vida terrenal salvo que ahí ya no estarán en la miseria, y en que habrá ferias y peregrinaciones. Todo cuanto va más allá de este sencillo credo, lo admiten simplemente como adorno. Y la substancia de esta fe es la misma que la de los moros. Nada tiene valor para nosotros excepto las doctrinas por las que vivimos; y nuestro pueblo no vive

---

[3] "El Cristo Español", en *Mi Religión y Otros Ensayos*, Col. Austral, Espasa-Calpe, pág. 31.

por otra doctrina que ésa. Todo ese negocio del *filioque*, y aun de la Trinidad, no son para el español otra cosa que Teología, ciencia, es decir, ironía y escepticismo, un artificio ético para auxilio de su economía mental. Sus demandas estéticas quedan satisfechas con la tragedia de la Pasión, que transverbera su alma por ser tragedia. Y esta tragedia fortalece su fe en la inmortalidad, la cual es una fe que tiene un fundamento trágico.' "[4]

Tragedia e inmortalidad. El sentido de la tragedia y una pasión de inmortalidad son todavía la trama y urdimbre de la religión popular española, como lo eran cuando se descubrió América, salvo tal vez, que durante los siglos intermedios ese sentido de lo trágico se ha profundizado. Tales sentimientos han influído hondamente en el concepto español de Cristo, y, al mismo tiempo, en muchos de los puntos de vista característicos del catolicismo español. Aparte de ellos no pueden entenderse ni evaluarse el Cristo español y la religión que en El tiene su centro.

Cristo se nos presenta como la Víctima trágica. Su imagen pertenece a un tipo clásico de figuras angustiosas en el arte religioso de España. ¡Con cuánto realismo describe Oliveira Martins las horrendas obras maestras del arte de Zurbarán, Herrera y Ribera! "Monjes escuálidos, visiones pavorosas, Prometeos dilacerados, monstruos humanos, torturados por violencias y dolores, extendidos sobre telas oscuras, sobre fondos negros, con espacios rasgados por claridades ofuscantes."[5]

Pero más trágicas que todo lo demás son las figuras de Cristo. Imágenes lastimadas, lívidas, exangües y escurriendo sangre, Cristos retorcidos que luchan con la muerte, Cristos yacentes que han sucumbido a ella: por toda la Península se hallan esos Cristos tangerinos, quintaescencia de una tragedia que no acaba nunca.

Unamuno ha descrito uno de éstos, que encontró en la Iglesia de la Cruz, en Palencia. En el Cristo Crucificado de Velázquez, se representa a Jesús moribundo, pero en el Cristo yacente de Palencia, acunado en los brazos de monjas franciscanas, está para siempre

---

[4] Vol. IV, diciembre, 1909, "Spanish Religion" (Religión española).

[5] *Historia de la Civilización Ibérica*, pág. 257.

muerto. Se ha hecho la encarnación de la muerte misma. La única luz que ilumina su espantosa palidez desciende de una lámpara que arde ante la Virgen Madre, esa Virgen Madre "toda cielo y toda vida." Y Unamuno añade, con tono melancólico: "Este Cristo, inmortal como la muerte no resucita; ¿para qué?, no espera sino la muerte misma. De su boca entreabierta, negra como el misterio indescifrable, fluye hacia la nada, a la que nunca llega, disolvimiento. Porque este Cristo de mi tierra es tierra."

"Este Cristo cadáver que como tal no piensa, libre está del dolor del pensamiento, de la congoja atroz que allá en la huerta del olivar al Otro —con el alma colmada de tristeza— le hizo pedir al Pedro que le ahorrara el caliz de la pena..."

"No es este Cristo el Verbo que se encarnara en carne vividera; este Cristo es la Gana, la real Gana, que se ha enterrado en tierra; la pura voluntad que se destruye muriendo en la materia..."

"Este Cristo español que no ha vivido, negro como el mantillo de la tierra, yace cual la llanura, horizontal, tendido, sin alma y sin espera, con los ojos cerrados cara al cielo..."

"Y las pobres franciscas del convento en que la Virgen Madre fué tornera —la Virgen toda cielo y toda vida, sin pasar por la muerte al cielo vuelta— cunan la muerte del terrible Cristo que no despertará sobre la tierra, porque él, el Cristo de mi tierra, es sólo tierra, tierra, tierra... carne que no palpita, tierra, tierra, tierra, tierra... cuajarones de sangre que no fluye, tierra, tierra, tierra, tierra...

"¡Y Tú, Cristo del Cielo, redímenos del Cristo de la tierra!" *

La oración que Unamuno infunde a estas palabras con que concluye, arroja un rayo de luz profética al través de la vida e historia religiosas de España y Sudamérica.

En la religión española, Cristo ha sido el centro de un culto de la muerte. Pero, de modo bastante paradójico, fué la pasión por la vida e inmortalidad carnales lo que creó este interés en la muerte. El Cristo muerto es una víctima expiatoria. Los detalles de Su vida terrenal hacen

* "El Cristo Yacente de Santa Clara de Palencia", en Andanzas y Visiones Españolas.

muy poco al caso v se tiene relativamente poco interés en ellos. Se le considera como un ser puramente sobrenatural, cuya humanidad, siendo sólo aparente, tiene muy poco que ver en materia de ética con la nuestra. Este Cristo docetista murió como víctima del odio humano, y con el fin de otorgar inmortalidad, es decir, la continuación de la presente y carnal existencia. La contemplación de Su pasión produce una especie de catarsis, como diría Aristóteles, en el alma del devoto, así como en la corrida de toros, creación análoga del espíritu español, el espectador de España ve y siente la muerte, con toda su terrible realidad, en la suerte de una víctima. La sensación total intensifica su conciencia de la realidad v de lo terrible de la muerte; lo cual aumenta su pasión por la vida y, en la esfera religiosa, lo hace abrazarse desesperada y trágicamente de la muerta. Víctima que murió para darle inmortalidad.

La pasión religiosa española por la vida no se propone, sin embargo, la vida en el sentido cualitativo de San Juan; pues ha sido un ansia no de regeneración sino de inmortalidad, de "una inmortalidad total en su sentido más vil y más sublime." Su terror supremo no ha sido el pecado sino la muerte. La preocupación soberana de no morir es la fuente principal de la religión histórica de España. ¡De cuán impresionante manera nos topamos con ella en la experiencia religiosa de la Península y cómo imparte color a toda su vida y sus dogmas! Se refiere que cuando Santa Teresa era una pequeña de siete años, ella y su hermano, que tenía más o menos la misma edad, escaparon un día de su casa para ir a buscar el martirio a manos de los moros. El objeto de Teresa, como nos lo dice ella misma en su autobriografía, era conquistar la vida inmortal en la forma más segura y sencilla. Años más tarde, cuando hubo trascendido la fe popular, dió expresión a la misma pasión en una de las frases más notables de la literatura religiosa: "Muero porque no muero". Muerte era para ella, en otras palabras, no poder morir para así entrar en la vida inmortal. Moría por morir.

Esa misma pasión hace del español un kantiano en su apologética de la existencia de Dios. Para Kant debe de haber un Dios que garantice que la buena voluntad alcan-

zará la felicidad. "Si no hay otra vida, si nos morimos por completo, ¿para qué había de haber Dios?", decía una vez un rústico español. Dudar de la salvación, entendida como una vida feliz después de la muerte, tan mala como hubiere sido la vida vivida en la tierra, es pecado mortal. En el famoso drama de Tirso de Molina, "El Condenado por Desconfiado", Pablo el ermitaño se va irremisiblemente al infierno por haber dudado de su salvación, mientras Enrico, el bribón y asesino, teniendo una ingenua confianza en que Dios, en Su infinita misericordia, pasará por alto sus ofensas —que el protagonista confiesa muy de mal grado y sólo para complacer a un viejo sacerdote— se va al paraíso. Unamuno se refiere a un caso semejante que ocurre en un poema del catalán Juan de Maragall. El bandido Suralonga está a punto de morir. Después de un penoso y forzado arrepentimiento en presencia de la muerte, le pide al verdugo que no le corte la cabeza hasta que él haya llegado, repitiendo el credo, a las palabras: "Creo en la resurrección del cuerpo".

Tal actitud religiosa tendió, naturalmente, a producir un tipo de fe completamente privada de contenido así intelectual como ético. La base de la certeza de la inmortalidad no era, en último análisis, la creencia en una revelación divina ni en el dogma de la expiación, sino la fe ciega en la autoridad e infalibilidad de la Iglesia que la enseñaba. La fe religiosa popular ha pertenecido siempre en España a esa especie particular que los propios españoles llaman "la fe del carbonero," y cuya fórmula se puede encontrar en anécdotas como la siguiente. Preguntáronle cierta vez a un rústico español: "¿Qué es lo qué crees?" Y respondió: —Yo creo lo que cree la Iglesia. —¿Y qué cree la Iglesia? — La Iglesia cree lo que creo yo. La mente española no es filosófica por naturaleza ni toleraría la conciencia española que un Aquino le racionalice su fe. ¡Con decir que se ha considerado que el pecado contra el Espíritu Santo es pensar por cuenta propia! "Ya se ha oído aquí, en nuestra España —dice Unamuno—, que ser liberal, esto es, hereje, es peor que ser asesino, ladrón o adúltero. El pecado más grave es no

obedecer a la Iglesia, cuya infalibilidad nos defiende de la razón".[6]

Aun los grandes místicos, cuya religión era completamente distinta de la popular y oficial del país, se cuidaron de decir en sus escritos que sometían sus opiniones y experiencias al juicio superior de la Iglesia. "No me lo preguntéis a mí —dijo una vez Santa Teresa— que soy mujer ignorante. Doctores tiene la Iglesia que sabrán cómo responder."

Siendo tal el caso, era inevitable que no permitiéndose coyuntura para la apologética o el juicio privado, el ritual asumiese una exagerada importancia, convirtiéndose en una suerte de magia. El católico español no sólo aceptó la doctrina de la transubstanciación, sino que para él la Hostia se convirtió en el "Pan de la inmortalidad". Participaba de ella no para hacerse mejor alimentándose de Cristo, sino la comía como si fuera receta mágica, prescrita por sus consejeros espirituales, para vivir eternamente. Pizarro, Almagro y el fraile Luque participaron en Panamá de la misma oblea consagrada, para sellar su pacto y asegurarse fuerza para la empresa. En otras palabras, se hace uso, para fines privados, de Cristo en la Eucaristía. Se le toma por el rigor mortal y la vida inmortal que puede dar, pero no como Señor de la Vida a cuya influencia el alma se somete. El Sacramento aumenta la vida sin transformarla. Lo ético se halla ausente y la magia ritualista usurpa su lugar.

Hablando de la extremada tendencia ritual de la religión española, Havelock Ellis hace notar, muy veraz y sugestivamente, que "entraña una fe en la exterioridad que equivale casi al fetichismo". Y añade, con palabras que recuerdan a Unamuno: "Parece haber sido un español, Ramón de Peñafort, quien primero menciona el perdón del pecado venial mediante la aspersión con agua bendita, y en uno de los dramas de Calderón, la *Devoción de la Cruz,* un hombre comete toda suerte de crímenes, pero como retiene su respeto por la cruz, el símbolo de la redención, al fin y al cabo por él se salva; es que no ha violado su tabú".[7]

---

[6] *Del Sentimiento Trágico de la Vida*, pág. 76.

[7] *The Soul of Spain* (El alma de España), pág. 54.

Hablando en términos filosóficos, el catolicismo español ha pasado directamente de la estética a la religión, salvando de un salto la ética. El Cristo tangerino, y la religión que se formó en derredor de él, tienen valores estéticos y religiosos, pero carecen ambos de ética. Quien haya visitado Sevilla durante la Semana Santa jamás olvidará la escena de dolor que tiene lugar en la catedral al mediar la noche del viernes de Pascua. Regadas por toda la inmensa nave, al través de la cual tiende lúgubre sombra el enorme velo oscuro que cubre el Altar Mayor, las mujeres plañen y gimen durante la noche entera. Pero una vez que el repique de las campanas anuncia al día siguiente que Cristo a resucitado, el populacho se levanta con Él de su semana de lamentación. . . para asistir a la primera corrida de toros de la temporada! La falta de una ética es lo que constituye el problema de la religión española, igual que de la religión trasplantada al Nuevo Mundo por la Ultima Cruzada.

Careciendo de conexión necesaria sea con la buena razón o con la buena conducta, esa religión se ha propagado mejor provocando el miedo. "El sermón que lleva fruto —dice el padre Vieyra, predicador del siglo dieciséis— es el que produce dolor, cuando el oyente tiembla, cuando sale del sermón confundido y sin habla." Para suscitar "la fe del carbonero", y salvar un alma de la muerte, puede en ocasiones hacerse necesario amenazar el cuerpo con el sufrimiento y la muerte, y hasta cortar de una buena vez el hilo dorado de la vida terrestre. Así pues, el potro de tormento, como alguien ha dicho, "se convirtió en arma mística en manos de Torquemada", y la Inquisición pudo considerarse como un medio de gracia.

Un Cristo a quien se conoce en vida como un niño y en la muerte como un cadáver, cuya infancia desvalida y trágico hado preside la Virgen Madre; un Cristo que se hizo hombre en interés de la escatología y cuya realidad permanente reside en una oblea mágica que dispensa inmortalidad; una Virgen Madre que, por no haber gustado la muerte, se convirtió en la Reina de la Vida: ¡tal el Cristo y tal la Virgen que vinieron a América! El, como Señor de la Muerte y de la vida por venir; ella, como la Señora Soberana de la vida presente.

c) *Cristóforos en el Mundo de Colón*

Cristo vino a América. Según hemos visto ya, Colón consideraba que su propio nombre encerraba una profecía de la misión capital de su vida: portar a Cristo y llevarlo al Nuevo Mundo. Hemos pasado revista ya a algunos de los "Cristóforos" primitivos que siguieron al gran genovés; conquistadores con una cruz en sus banderas; monjes guerreros como Valverde; encomenderos, los terratenientes evangelistas; el Anticonquistador, Las Casas, que "compró a Cristo" a elevado precio; forjadores de un imperio teocrático, tales como los jesuítas que fueron al Paraguay. Al lado de éstos vinieron de España y Portugal, o nacieron en la propia Sudamérica, otros miles cuyos nombres se han olvidado, sacerdotes, frailes o monjas, que fueron "Cristóforos" de profesión. Para poder estimar la significación religiosa de la vida y enseñanzas de estos "Cristóforos" profesionales, debemos considerarlos desde tres ángulos distintos: su personalidad, sus métodos de instrucción religiosa, y la imagen concreta de Cristo que presentaron a sus convertidos y catecúmenos.

Muchos de los sacerdotes, frailes y monjas católicos que vinieron a Sudamérica de los países maternos, así como muchos otros nacidos en las tierras nuevas, eran almas puras y consagradas que vivían en estricto acuerdo con su conciencia y su visión de Cristo. Las Casas y Anchieta no estaban solos. Para mencionar sólo a los nacidos en el Nuevo Mundo, tenemos tipos religiosos criollos como Santa Rosa de Lima, con quien habiendo venido en casual contacto el caballero español Don Ramiro, héroe de la famosa novela sudamericana *La Gloria de Don Ramiro*, del argentino Enrique Larreta, se convirtió de libertino en monje ascético. Otro de la misma calidad que Santa Rosa fué el fraile peruano Martín de Porres. "Hubo en la época colonial —dice el doctor José Gálvez— un criollo muy interesante en la persona del beato fray Martín de Porres, en quien se encuentra un profundo sentimiento de caridad y amor que se hace extensivo a todos los seres, aun a los animales, y en quien brilla una benigna actitud franciscana hacia la vida; pero él es único".[8]

[8] Citado en un ensayo escrito especialmente para el autor.

Vivía en Argentina, allá por los comienzos del período republicano, un verdadero santo en la persona del padre Esquiú, obispo de Córdoba. Además de hombre culto y gran orador, Esquiú era un ideal pastor de almas, tan humilde y recatado que, habiendo sabido de su nombramiento al arzobispado de Buenos Aires, huyó a Bolivia para no asumir tal oficio. Uno de sus compatriotas más distinguidos le ha llamado "el hombre más parecido a los santos que ha nacido en suelo argentino". Y sin embargo, aun el piadoso Esquiú era más ascético que místico.

El crítico literario peruano, José de la Riva Agüero, ha hecho observar que el período colonial no produjo figuras de escritores verdaderamente místicos, sino simplemente ascéticos. Otro hecho indubitable es que la producción literaria del catolicismo sudamericano ha sido infinitesimalmente pequeña. Es extraordinario, pero no menos cierto, que los "portadores de Cristo" tradicionales en estos países no han producido, desde los tiempos de la Conquista hasta hoy, ningún libro realmente grande y original sobre el cristianismo.

Por otra parte, un muy gran número de los "Cristóforos" profesionales de estas tierras —según opinión sudamericana— la mayoría, lejos de haber vivido a Cristo lo han negado con su manera de vivir. Difícil es exagerar las condiciones morales que han prevalecido en las filas del sacerdocio sudamericano. Hasta tiempos recientes, la castidad era entre el clero, no la regla, sino la excepción.

Una novela bien conocida de una autora peruana, escrita hacia fines del siglo pasado, e intitulada *Aves sin Nido,* describe las cosas tal como han sido, y, en muy gran medida, tal como son todavía a ese respecto. Dos jóvenes se enamoran. En vísperas de su casamiento descubren, horrorizados, que ambos son hijos del mismo obispo. La madre de la novia es la esposa de un pobre indio; la del enamorado, esposa del magnate local de una aldea. Un sacerdote, Pascual, que desempeña un papel principal en la novela, hace el siguiente comentario: "Infeliz del hombre a quien se arroja al desierto del sacerdocio sin el sostén de la vida de familia".[9]

[9] Retrad.

Cuando la noble pareja que adoptó a Marcela, la desdichada heroína de la historia, pasa por Arequipa, capital del sur del Perú, en camino a la costa, Doña Lucía dice a su esposo Don Fernando: "Me han dejado atónita dos cosas en este pueblo, el número de frailes que andan por las calles, v (con un suspiro desde el fondo de su corazón) y el número sorprendente de huérfanos en la Casa de los Expósitos. Oh, Fernando! Sé que en las clases bajas, una mujer no arroja así a los pedazos de su alma. . . Que Dios me perdone el mal pensamiento, pero esta idea me ha sugerido el más triste de los pensamientos, al recordar, sin querer, el secreto de Marcela".[9]

Quienquiera que esté íntimamente familiarizado con la vida sudamericana sabe cuán común es que los católicos piadosos hagan una bien clara distinción entre el sacerdote como hombre v como funcionario religioso. Muchos le oirán tranquilamente decir misa pero ni por la mente les pasará la idea de invitarlo a su casa.

Con respecto al método pedagógico empleado por el "Cristóforo" sudamericano, hallamos que se distingue por dos características principales. Es catequético y sensual. La religión se ha presentado al entendimiento por medio de definiciones v fórmulas cristalizadas, y a los sentimientos bajo la forma seductora de las ceremonias.

Luis de Zulueta, uno de los pedagogos v hombres de letras más distinguidos de la España contemporánea, nos ofrece una descripción admirable del método de catecismo empleado por la educación religiosa impartida por los mentores sacerdotales españoles e hispanoamericanos. Zulueta introduce su descripción de este método, según se usa dentro del gremio del catolicismo, con una anécdota de la educación religiosa del famoso escritor alemán Novalis. Se trata de una anécdota tan pintoresca v simbólica que no podemos resistir a la tentación de citarla íntegra: "Cuenta Tieck que yendo de visita a casa del padre de Novalis, cuando éste era todavía niño, llegó una vez en ocasión en que se oía al viejo señor de Hardenberg gritar y reñir de manera inconveniente en una habitación contigua. . . —¿Qué pasa? —preguntó sorprendido. —Nada —le contestó el criado tranquilamente—; el señor está dando a su hijo la clase de Religión".

Y añade: "Todos hemos escuchado alguna vez el canturreo machacón de un grupo de niños que recitan automáticamente páginas y más páginas del catecismo de la doctrina cristiana. El mecanismo de la memoria hace lamentables prodigios. Monótonamente van pasando series y listas de palabras: diez mandamientos, luego otros cinco, siete sacramentos, catorce artículos, otras catorce obras de misericordia, siete pecados, siete virtudes, tres enemigos del alma, tres nuevas virtudes, otras cuatro más, tres potencias, cinco sentidos, siete dones, doce frutos, ocho bienaventuranzas, cuatro postrimerías, nueve cosas por las que se perdona el pecado venial... Además, la sarta de preguntas y respuestas: cuántas naturalezas hay en Cristo, cuántas personas, cuántos entendimientos, cuántas voluntades, cuántas memorias; lo del rayo de sol por el cristal; la esencia, la presencia, la potencia... Están dando los niños la clase de Religión".

A lo cual Zulueta añade esta observación: "El esfuerzo es grande; grande la fatiga: no puede ya hacerse más para impedir el anhelo evangélico: 'Dejad que los niños se acerquen a mí'." [10]

Huelga todo comentario sobre este método de presentar la religión y a Cristo a la juventud. Las consecuencias que ha producido son en sí mismas suficiente comentario. Quienes han recibido su educación religiosa conforme a tal método se han dejado hundir en el sopor de la "fe del carbonero" o han reaccionado radical y trágicamente contra toda especie de religión. Es una considerable mayoría la que en Sudamérica ha seguido el segundo camino. Los anticlericales más violentos del continente han sido educados en instituciones clericales.

Los grandes maestros del método sensual han sido los jesuítas. Los seguidores de Loyola descubrieron que las ideas germinan mejor cuando se ha rodeado la imaginación de una atmósfera sensual, con lo que se entregaron, con el mayor cuidado, a preparar el ambiente más propicio para moldear el pensamiento. Como su fin principal no era transformar la personalidad sino utilizarla

---

[10] *El ideal en la educación*, págs. 26, 27.

para sus propios fines, procedieron de lo externo a lo interno. Se esforzaron por dominar y moldear la mente de los niños y de las gentes primitivas mediante la sensualidad del arte y el aliciente de las recompensas, al paso que, valiéndose de métodos políticos, procuraban convertir las sociedades enteras en vasallas de su voluntad. Como dijera el eminente historiador y psicólogo portugués, Oliveira Martins, pretendían "conquistar el mundo para Dios no con las armas del cielo, sino con las de la tierra; no con la plegaria y el ejemplo, sino con la política y la maña".[11]

Rubén Darío, a quien se considera generalmente como el más grande poeta latinoamericano, se educó en un colegio de jesuítas en Nicaragua. En su autobiografía nos hace un relato iluminador de su experiencia como alumno: "Entré en lo que se llamaba la Congregación de Jesús, y usé en las ceremonias la cinta azul y la medalla de los congregantes. Por aquel entonces hubo un grave escándalo. Los jesuítas ponían en el altar mayor de la iglesia, en la fiesta de San Luis Gonzaga, un buzón, en el cual podían echar sus cartas todos los que quisieran pedir algo o tener correspondencia con San Luis y con la Virgen Santísima. Sacaban las cartas v las quemaban delante del público; pero se decía que no sin haberlas visto antes. Así eran dueños de muchos secretos de familia, y aumentaban su influjo por estas y otras razones. El Gobierno decretó su expulsión, no sin que antes hubiese yo asistido con ellos a los ejercicios de San Ignacio de Loyola, ejercicios que me encantaban y que por mí hubieran podido prolongarse indefinidamente, por las sabrosas vituallas y el exquisito chocolate que los reverendos nos daban".[12]

Dentro del ideal jesuíta de la educación, el amor a la verdad por la verdad misma desempeña poco o ningún papel. Según el padre Miguel Mir, miembro finado de la Academia Española, y probablemente el más eminente de quienes han abandonado la Orden Jesuíta, la intelectualidad jesuítica se caracteriza por dos rasgos principales: "un cierto espíritu de independencia y de contrariedad u

[11] Historia de la Civilización Ibérica, pág. 345.

[12] *Autobiografía.* Obras completas, Editorial "Mundo Latino", Madrid, vol. 15, págs. 19, 20.

oposición a toda manera de educación extraña a ellos, y en especial a la que hallaron establecida, formada y asentada por la tradición", y segundo, "la ausencia, atenuación o falseamiento del espíritu propiamente científico e inspirado por el puro amor a la verdad y por el deseo desinteresado de buscarla, conocerla y declararla".[13]

Con lo cual coincide lo referido por Unamuno, que se educó de joven en la escuela de San Luis Gonzaga, en Bilbao. En una ocasión se llamó a un médico amigo suyo al Seminario de la Compañía de Jesús, en Oña, a visitar a un novicio que se hallaba enfermo. En una de las galerías de la parte privada del edificio, sus ojos se toparon con "un cuadro que representaba a San Miguel Arcángel teniendo a sus pies al Demonio, a Satanás. Y Satanás, el ángel rebelde, tenía en la mano... ¡un microscopio! Un microscopio es el símbolo del hiperanálisis".[14] Por lo que tocaba a los jefes de aquel establecimiento, el escudriñar demasiado la naturaleza y significado de las cosas era asunto diabólico.

La compañía de los "Cristóforos" profesionales que se encargó de educar a las nuevas tierras sudamericanas en la fe de Cristo procedió de modo muy diferente y llegó a resultados bien distintos que los hombres que emprendieron tarea similar en Norteamérica. Y pensamos aquí no sólo en los pastores protestantes que acompañaban a la expedición del *Mayflower* y a sus sucesores hasta fines del siglo pasado, sino también, y muy especialmente, en los sacerdotes y monjes católicos romanos que fueron a la provincia francesa de Quebec. La mayoría de estos últimos eran hombres del tipo de Las Casas y de Anchieta, con un sentido evangélico de su misión, y al par que se mantenían al margen de la política, se interesaban profundamente en todos los problemas de los colonos. Dice el doctor Juan B. Terán, finado Rector de la Universidad de Tucumán, Argentina, refiriéndose a dicho contraste: "La Iglesia francesa en Norteamérica se singularizó por un fervor de apostolado . . .La acción del misionero francés desdeñó la política puramente comercial y radicó, con

---

[13] *Historia Interna Documentada de la Compañía de Jesús.* Sección, "La enseñanza de la fe." Págs. 281, 282.

[14] *La Agonía del Cristianismo*, Madrid, 1931, pág. 166.

la implantación de la agricultura, el trasplante de una genuina Iglesia cristiana".[15] El resultado es que el catolicismo canadiense actual es vigoroso y militante. En Norteamérica la propagación del cristianismo, así protestante como católico, se caracterizó por su carácter acentuadamente ético y práctico, al paso que la propaganda católica romana en Sudamérica se ha caracterizado, hasta los albores del presente siglo, por su preponderante hincapié en el dogma y el ritual.

d) *El Cristo Criollo*

Si es verdad que toda Vida de Cristo es mucho más la autobiografía de su autor que la biografía de Jesús, igualmente cierto es que las naciones tienden a delinear a Cristo según su propia imagen. ¿Qué clase de retrato de Cristo consiguieron los "Cristóforos" sudamericanos imprimir en el pensamiento e imaginación del pueblo? ¿En qué retrato resultante ha expresado la religiosidad sudamericana el concepto que tiene de El? ¿Cómo es y cómo obra el Cristo Criollo? Podría decirse, en términos generales, que el Cristo que se naturalizó en Sudamérica es el que nació en Tánger, el Cristo de la tradición religiosa popular de España. Interesante sería estudiar hasta dónde la vida religiosa de Sudamérica ha sido una simple prolongación de la de España y Portugal, y hasta dónde es diferente; hasta dónde el Cristo Criollo es una simple réplica del Cristo Español y en qué respectos ha sido modificado. Sin embargo, iremos más lejos si comparamos el Cristo tradicional de Sudamérica con el retrato que el Nuevo Testamento nos da del Señor cristiano en los Evangelios Sinópticos y en los escritos de San Pablo y San Juan.

Lo primero que salta a nuestra vista en el Cristo Criollo es Su falta de humanidad. Por lo que toca a su vida terrenal, aparece casi exclusivamente en dos papeles dramáticos: el de un niño en los brazos de su madre y el de una víctima dolorida y sangrante. Es el cuadro de un Cristo que nació y murió, pero que no vivió jamás. Cosa extraña es que se pase por alto el gran período formativo

[15] *Op. cit.*, págs. 192, 193.

y decisivo de la vida de Jesús, comprendido entre una infancia desvalida e impensante, y su viril resolución de morir con el indecible sufrimiento que esto entrañaba. ¿Por qué es que los únicos momentos de la vida de Jesús a que se da importancia son Su niñez y muerte? Porque las dos verdades centrales, responde alguien, del cristianismo son la Encarnación y la Expiación. Y así es, pero la encarnación es sólo el prólogo de una vida, y la expiación su epílogo. La realidad de la primera se despliega en la vida y se garantiza viviendo; la eficacia de la segunda se deriva de la clase de vida que se vivió. El Niño Divino en los brazos de Su Madre recibe plena significación sólo cuando vemos al hombre trabajando en el taller de carpintero, recibir el Espíritu en las aguas bautismales del Jordán, entablar hambriento y solitario batalla con el tentador, predicar las buenas nuevas del Reino a los pobres, sanar a los enfermos y resucitar a los muertos, llamar a Su lado a los sobrecargados y a los niños, exhortar a los ricos y denunciar a los hipócritas, preparar a Sus discípulos para la vida mientras El se preparaba para la muerte, y luego entregar Su vida no como mera víctima del odio y del destino, sino voluntariamente, y al morir pedir al Padre el perdón para sus asesinos. En la misma forma se transfigura el Crucificado, que sufre angustias mortales en la cruz, cuando pensamos que en vida había experimentado las tentaciones de un hombre fuerte y las había vencido. Fué el Hombre el que murió, el verdadero, el segundo Hombre, el Señor de los cielos hecho hombre, un hombre como no lo ha habido ni lo habrá jamás.

Sin embargo, esta humanidad de Jesús ha suscitado muy poco interés en los creyentes sudamericanos. ¿Por qué? Porque no han conocido otro Cristo, excepto el que se presta para que ellos lo compadezcan y apadrinen. Esto puede hacerse con un niño; también con una víctima que sufre y con un muerto; pero no con el Cristo de los Evangelios, que se negó a recibir el patrocinio de las lágrimas aun cuando iba en camino del Gólgota. A Cristo se le apadrina y tutorea en los elaborados festivales de la Navidad, y nuevamente en las sombrías festividades que marcan el curso de la Semana Santa, y en esta actitud de patrocinio compasivo se desbordan y luego se agotan

acumulados sentimientos de piedad paternal y maternal o de una emoción trágica y llena de compasión.

Para los creyentes sudamericanos, Jesús ha tenido un valor religioso, o, en términos aristotélicos, "catártico". La contemplación de El les ha proporcionado una válvula emotiva de escape, pero no le han concedido ninguna significación ética. El interés exclusivo que tienen en lo que Cristo significa para la muerte y la inmortalidad les ha hecho pasar por alto a Aquél que, a la vera del lago, enseñaba a los hombres cómo vivir. Debido a que se ha desalentado la lectura del Nuevo Testamento y a que no se ha asociado a Cristo con la vida y los problemas vivos, las gentes en general no ha venido a hallarse cara a cara con aquel tremendo Conductor de hombres que tenía conciencia de haber venido al mundo para convertirse en el Señor de la vida. Ha acontecido así que jamás se ha hecho de los más impresionantes aspectos de Su enseñanza una regla de vida ni de los más impresionantes aspectos de Su conducta una inspiración para vivir. Sus palabras: "Sígueme", han quedado por completo despojadas de sentido. Su mandato supremo no ha constituído guía para los diarios quehaceres, para las tareas ordinarias.

Por otra parte, la visión del Cristo resucitado, sea que se le conciba, según el lenguaje del Nuevo Testamento, como Rey y Sacerdote a la diestra de Dios, o como morador de las almas de los cristianos, no ha sido menos pálida que la del Jesús histórico. Ni se concibe ni se experimenta Su señorío soberano sobre todos los detalles de la existencia, Rey Salvador que se interesa profundamente en nosotros y a quien podemos traer nuestras tristezas y perplejidades. Ha sucedido algo sumamente extraordinario. Cristo ha perdido prestigio como alguien capaz de ayudar en los asuntos de la vida. Vive en exclusión virtual, en tanto que la gente se allega diariamente a la Virgen y los Santos para pedir por las necesidades de la vida. Es que se les considera más humanos y accesibles que El. Y es bastante curioso que, como nos lo hace ver un escritor argentino, los santos a quienes más peticiones se hacen y cuya imagen se reproduce más frecuentemente en las estampas, son las luminarias menores. En la devoción popular los santos mayores y mejor conocidos tienden a

correr la misma suerte que Cristo. Su misma eminencia los hace menos humanos y accesibles. La masa del pueblo se siente más a gusto y con mayor confianza en el buen éxito si se encomienda a los *Santos Menores*, cuya vida era de cualidades menos diferentes a las de la suya. El creyente común y corriente es en la práctica un politeísta cuyo panteón preside Nuestra Señora. La verdadera divinidad de la religión popular es la Virgen. La Trinidad, la corona y los santos le rinden acatamiento y a ella conducen.

¡Pero a cuán alto costo para el Hijo de la Virgen ha tenido lugar tal evolución! Cuando el vulgo de Argentina quiere decir que alguien merece su desprecio supremo por sus pequeñeses de espíritu y pusilanimidad, dice: "Es un Cristo", o "Es un pobre Cristo". ¡Cuán diferente esta connotación de la que el mismo nombre recibe hoy en la India, donde se ha convertido en símbolo de la fuerza espiritual! Ricardo Rojas, el eminente escritor argentino, a quien hemos citado ya, describe como sigue el concepto popular actual de Cristo en su país y en otros países sudamericanos: "Se ha querido hacer —dice—, o se ha hecho, de Cristo, un arquetipo de pordioseros, una especie de piltrafa humana, de cascabel para los pies de todos, compendio de miserias y dechado de humillaciones".[16] Hasta ese extremo ha llevado a Cristo la deshumanización de que se le ha hecho objeto.

No obstante, este Cristo, que se pierde a la vida por un proceso de deshumanización, reaparece después como fetiche. Su imagen, Su humanidad y Su nombre han sido convertidos en realidades fetichistas.

En la iglesia de Santo Domingo, en Lima, hay una imagen yacente de Cristo, a la que se llama "El Señor del Sepulcro", y le representa tendido en la tumba. Durante la Semana Santa, esta imagen es particularmente el centro principal de la devoción. Rodeada de multitud de cirios encendidos se la hace parecer como que suda, y los fieles, que desfilan frente a ella la tarde y la noche del Viernes Santo, compran pedazos de algodón dizque impregnados del sudor, y los conservan cuidadosamente como amuletos.

[16] *El Cristo Invisible*, 1928, pág. 204.

Lima posee otra famosa efigie de Cristo, una pintura llamada *El Señor de los Milagros*. Al decir de la tradición popular, un negro descubrió, durante un temblor que devastó la ciudad en el siglo dieciocho, una imagen de Cristo en la cruz, sobre un muro que permanecía en pie en medio de las ruinas. Desde entonces, la sagrada pintura ha sido la patrona religiosa de la población negra del Perú y disfruta de una inmensa reputación como obradora de milagros.

Ica, principal población al sur de Lima, era asiento de una muy sagrada imagen de madera de Cristo llamada *El Señor de Lurín,* a la que los campesinos venían a rezar por una buena cosecha y otras bendiciones temporales. Sucedió que allá por 1918 la iglesia en que el ídolo tenía su santuario, fué destruída completamente por un incendio. Apenas se había existinguido el fuego, cuando una muchedumbre enloquecida rescató los restos carbonizados del *Señor,* y se lanzó en procesión por las calles, al son de esta desgarradora endecha: "¡Dios se ha muerto, Dios se ha muerto!" Es que aquella imagen era la divinidad por la que el pueblo vivía, y su destrucción los hundía en terrible consternación.

Ejemplos como estos pueden multiplicarse tomándolos de todo el continente, particularmente de la vida de las poblaciones provincianas. A un Cristo deshumanizado le han dado una imagen humana materializada a la cual se atribuye una virtud especial.

Menos repulsivamente materialista, pero no menos fetichista, es la rehumanización de Cristo en el viático y en el Sagrado Corazón. Uno de los espectáculos tradicionales de Lima es la procesión del Santísimo, vivamente descrita por José Gálvez en su libro, *Una Lima Que se Va*. La procesión lleva a un moribundo el "Pan de Inmortalidad." "Bajo el palio, recamado de oro, el cura lleva unciosamente el copón; un monaguillo por delante anuncia al vecindario, con el repique de una campanilla, el paso del Santísimo; cuatro feligreses sostienen el palio, y tras el párroco, como un extraño rosario, se desenvuelve la lenta procesión, en que las velas tienden al viento las llamas temblorosas como un símbolo de acabamiento y de fervor. De cuando en cuando, alguna de la cofradía entona un cántico religioso que las demás corean, y de intervalo

en intervalo resuena, murmurador y sordo, el Ave María. . ."

Cuenta la tradición que una vez la Perricholi, la célebre querida de uno de los virreyes, iba por las calles en su lujosa calesa, cuando se topó con el párroco que portaba el Santísimo. Herida en su conciencia por el contraste entre el lujo con que paseaba su pecadora persona y la humilde apariencia de la procesión, le cedió su asiento al sacerdote y se unió a la compungida multitud que lo seguía.[17] Muchos años después, cuando se propuso que en adelante el viático había de llevarse por las calles dentro de un coche, las señoras de Lima organizaron una manifestación de protesta, en que desplegaron una bandera donde resaltaban estas palabras: "Morir por la religión".

La tentativa más moderna de convertir a Cristo en un fetiche popular, es el culto del Sagrado Corazón. Habiendo desaparecido de la religión popular la verdaderamente histórica y eternamente real humanidad de Jesucristo, ha sido reemplazada por el símbolo de su humanidad material. En 1923 se había dispuesto consagrar con gran pompa la República del Perú a una enorme imagen de bronce del Sagrado Corazón de Jesús. Ya estaba fijado el día para la ceremonia. En presencia de los más altos dignatarios de la Iglesia y el Estado, debía colocarse la efigie en un nicho, en el muro frontero de la catedral de Lima que ve a la Plaza Mayor. La prensa de la localidad había protestado contra lo que la mayoría de los ciudadanos consideraba como una regresión al medievalismo y la idolatría; pero todo había sido en vano. Repentinamente, sin embargo, en vísperas de la ceremonia, los estudiantes y los obreros, organizaron un formidable movimiento de protesta y la ceremonia de consagración hubo de suspenderse hasta más conveniente oportunidad.

Dios nos libre de menospreciar cualquier esfuerzo por hacer a Jesucristo más real para los seres humanos o por mantener siempre ante la vista de éstos la realidad de Su divina compasión. Pero el materializar en bronce las cualidades de las que Su corazón es símbolo, no hará más real al Jesús histórico o al Cristo eterno. Las cualidades especiales de Cristo en que más hincapié se necesita hacer

---

[17] Gálvez, *op. cit. cap.* "El Vistico".

en los países sudamericanos hoy día no puede simbolizarlas Su corazón. Su mejor símbolo serían los ojos de Cristo, aquellos ojos apocalípticos que en ocasiones podían brillar como "llama de fuego". Una reflexión serena a la vez que transida de tristeza, nos obliga a endosar la opinión de Unamuno cuando escribe: "El culto al Sagrado Corazón de Jesús, la *hierocardiocracia,* es el sepulcro de la religión cristiana".[18] Es el Cristo del látigo y *no* el Cristo del Sagrado Corazón el que necesita presentársele a Sudamérica.

Aun el nombre de Jesús se ha convertido en fetiche. En la religión popular ese nombre sirve de poderoso encantamiento. La autobiografía de Rubén Darío nos ofrece una buena ilustración. El poeta va describiendo las experiencias religiosas de su niñez. Dice "Señaladas devociones eran para mí temerosas. Por ejemplo, al acercarse la fiesta de la Santa Cruz. Porque ¡oh, Dios de los dioses!, martirio como aquél, para mis pocos años, no os lo podéis imaginar. Llegado ese día, todos nos poníamos delante de las imágenes, y la buena abuela dirigía el rezo, un rezo que concluía después de varias jaculatorias con estas palabras:

Vete de aquí, Satanás,
que en mí parte no tendrás,
porque el día de la Cruz,
dije mil veces: Jesús.

Pues el caso es que teníamos, en efecto, que decir mil veces la palabra Jesús, y aquello era inacabable. '¡Jesús! ¡Jesús! ¡Jesús!, y hasta mil; y a veces se perdía la cuenta y había que volver a empezar".[19] Una parodia pagana de la promesa de que toda lengua reconocerá un día que Jesucristo es *Señor!*

Hasta aquí no se ha reconocido, en la religión sudamericana, el verdadero Señorío de Cristo. Se le ha conocido como el Señor del Sepulcro y el Señor de las Buenas Cosechas, como el arquetipo del amor herido y la garantía material de inmortalidad; se le ha conocido también como el poseedor de un nombre mágico. Pero todavía

[18] *La Agonía del Cristianismo,* pág. 160.

[19] *Autobiografía,* Obras completas, vol. 15, págs. 18, 19.

queda por conocérsele como Jesús, el Salvador del pecado y el Señor de la vida toda.

e) *¡Paz! ¡Paz!...*

Paz. He ahí una de las grandes palabras del lenguaje humano, por cuanto la realidad que connota ha sido una de las metas principales del esfuerzo del hombre. Es la búsqueda de paz lo que ha dado origen a toda religión y filosofía. ¡Pero cuán diversas las actitudes interiores que usualmente encubre esta palabra! Hay la paz del océano inmóvil del Nirvana y hay la paz que se asemeja al río. Hay la paz del haragán egoísta que mata el tiempo entre las vistas, sonidos y aromas de un mundo irreal, y la paz del infatigable trabajador que sacrifica sueño y tranquilidad, amigos y fortuna, en el desinteresado esfuerzo de edificar un mundo real de verdad y bondad. "Paz, paz", decían algunos caudillos populares de otros tiempos, que se conducían con negligencia e inconciencia criminales ante el peligro que amenazaba a su pueblo. "Mi paz os dejo", decía Jesús en los momentos mismos en que se preparaba a arrostrar Su pasión.

¿Qué clase de paz es la que más verdaderamente caracteriza la vida y experiencia religiosa en el catolicismo sudamericano? ¿Cómo se ha interpretado en esos países aquella "paz de Dios" que es el fruto inseparable del cristianismo? Dejemos que a tal pregunta respondan ciudadanos representativos del continente, hombres cuya posición eminente y sereno juicio, les dan el derecho de expresar una opinión.

Veamos primeramente lo que opina el doctor Francisco García Calderón, quizá el escritor sudamericano más conocido y leído en el extranjero, peruano y autor del bien conocido libro: *América Latina: su Origen y Progreso.* En un artículo intitulado *La Restauración Católica,* de su libro *Ideologías,* publicado hace algunos años, García Calderón dice que el catolicismo iberoamericano se ha convertido en una fórmula social y un rito elegante. Las prácticas parasitarias ahogan la creencia tradicional. Los preceptos minuciosos substituyen al fervor místico, la elevación moral y la inquietud producida por el pensamiento del destino y de la muerte. De acuerdo con un crítico

italiano, prosigue García Calderón, muchos de los católicos en estos países pasan la vida ofreciendo adoración fetichista a sus santos de quienes socilitan el don de una buena cosecha y un premio en la lotería. Un credo externo de esa índole es impotente para crear moralidad. Salvo que haya un renacimiento religioso que enseñe cómo la letra mata y el espíritu da vida, América, amenazada ahora por Calibán, se convertirá en teatro de impuras concupiscencias y orgías utilitarias.

Particularmente significativa es esta opinión sobre la paz que resulta del esteticismo religioso, la etiqueta social y la indiferencia ética, por venir de un hombre que se educó en una escuela de sacerdotes franceses en Lima, que ha pasado buena parte de su vida en Francia y Bélgica, que es católico él mismo, y que está preocupado por el futuro del catolicismo en Sudamérica.

Alberto Cabero es un sociólogo chileno que publicó en 1926 un libro voluminoso intitulado *Chile y los Chilenos*. Refiriéndose a la vida religiosa de su país, escribe como sigue: "Las clases ricas, especialmente las mujeres, que desde niñas han recibido educación religiosa, se limitan a observar escrupulosamente las fórmulas consagradas, a concurrir con asiduidad a los actos rituales de la Iglesia, a recitar sin fervor las oraciones corrientes. Por hábito van a los templos, frecuentan los sacramentos y algunas, por conveniencia social, aparentan cristiana piedad. Las impele a esta actitud la necesidad de conformarse con el orden social establecido, la docilidad y respeto al sentir común, el temor de lo ignoto. El verdadero sentimiento religioso, que exige recogimiento, introspección, absorción de la mente en la altura, y el misticismo que impone la necesidad íntima de comunicarse con un poder suprasensible y que es fuente de energía, perseverancia y abnegación, como es imposible tenerlos en la disperción intelectual y sentimental en que nos agitamos, sólo se encuentran ya en pocos creyentes selectos, generalmente apartados del bullicio mundano".[20]

Cabero se refiere en particular a la vida religiosa de las mujeres, porque, mientras una gran mayoría de los varones en Sudamérica son, en todas partes, notoriamente

[20] Cabero, *op. cit.*, págs. 375-376.

irreligiosos, las mujeres han conservado al menos lo exterior de la religión. En extremo sugestiva es también su referencia a los escasos creyentes selectos que hallan paz y satisfacción espirituales apartándose del bullicio del mundo. La paz más elevada que el catolicismo español o hispanoamericano han podido concebir es la del monasterio o de un completo alejamiento del mundo real y de sus problemas. En cuanto a la piedad del clero, un sacerdote español muy notable que ha trabajado por muchos años en Chile en diferentes parroquias, hacía al autor de este libro, en 1929, la siguiente declaración: "Sólo he podido hallar una persona, en la vida eclesiástica de Chile, que me ha producido la impresión de vivir una vida piadosa: la priora de un convento". Consternado hallábase este buen padre por el estado de la religión en el país, al punto de lanzar este terrible cargo contra la moralidad del clero: "De unos seiscientos sacerdotes que he conocido en diferentes países sudamericanos, calculo que apenas un cinco por ciento observan pureza sexual".

Entre los premios de literatura otorgados en 1928 en la República Argentina a autores nacionales, uno de los principales fué para el doctor Juan B. Terán por dos libros sobre la historia y sociología hispanoamericanas, intitulados *El Nacimiento de la América Española* y *La Salud de la América Española*. El doctor Terán fué por muchos años Rector de la Universidad de Tucumán, y hasta donde sabemos, es católico.

Sumamente significativos es el encabezado "La Irreligiosidad de América", que le da a uno de los capítulos del segundo de esos libros. "En cuanto a las clases elevadas de la sociedad —dice—, dan la impresión de que los hombres se mantienen extraños a toda preocupación religiosa, reputándola 'asunto de mujeres'. En el mejor de los casos le otorgan una 'neutralidad benévola'. No son ateos —que serlo es en cierto modo signo de meditación del problema religioso—, sino indiferentes y epicúreos.

"En cuanto es la religiosidad la afirmación de una causa suprema del universo y las aspiraciones de comunicarse con ella, un sentido a la vez racional y místico de la divinidad, que no requiere el estímulo del culto, es decir, en cuanto significa una pura espiritualidad que colinda

con el arte y la ciencia, que cría deberes imperiosos sin otra sanción que la de la conciencia y trasciende en la vida como un sentimiento, podemos decir que en el mundo occidental es Hispanoamérica quien la tiene en menor grado".[21]

A esta expresión de opinión añadiremos la del compatriota de Terán, Ricardo Rojas, probablemente el hombre de letras más eminente de toda la América Latina en la actualidad. En 1927, siendo Rector de la Universidad de Buenos Aires, Rojas escribió un libro intitulado *El Cristo Invisible*, que produjo una profunda sensación en los países latinoamericanos. En capítulo posterior tendremos oportunidad de referirnos a su posición religiosa general. Basta para el propósito presente con citar su opinión respecto a cómo es en realidad la vida religiosa de su medio. El libro está escrito en forma de diálogo. En el curso de una conversación entre un obispo de provincia y su huésped, que resulta ser el propio autor, aquél hace la afirmación de que "la tradición cristiana está viva en todos los pueblos ibéricos del Nuevo Mundo." A lo que el huésped replica: "La tradición católica, como forma externa, sin duda alguna; pero no así el sentimiento cristiano, como inspiración de la vida". Y en seguida pasa a exponer lo que quiere decir con ello, en las siguientes palabras: "No son cristianos el fetichismo de la plebe ni la gazmoñería de la aristocracia. Se practica el culto, pero se ignora su significado. La caridad no es aquí sino instinto egoísta o vanidad mundana. La conciliación realizada por un San Agustín, entre el acatamiento a la disciplina eclesiástica y la necesidad de comprender a Dios como expresión excelsa de la verdad, buscándolo adentro de sí mismo —*interius intimo meo*—, es algo que en nuestro país ni se practica ni se entiende. Si yo escribiese un libro para exponer mis inquietudes sobre este problema del alma, sería mirado con sospecha o con hostilidad."

Más adelante añade: "En toda la América española no existe el hábito, ni el gusto, ni la comprensión de estos problemas. Acaso en algunos países, como en el nuestro por ejemplo, nunca hubo verdadera inquietud religiosa".

---

[21] *Op. cit.* pág. 68.

Lo que falta es "la interiorización mental del cristianismo, como una necesidad de la conciencia".[22]

Los dos directores de universidades argentinas están de acuerdo en que al catolicismo sudamericano le han faltado dos rasgos constituyentes de la religión cristiana: la experiencia espiritual interna y la expresión ética externa. La gente posee una religión, pero la religión no la posee a ella. Han practicado la religión, pero no la han vivido. La religión no ha sido objeto de preocupación intelectual ni incentivo para la vida virtuosa. Las almas no han estado en agonía. Ha habido indiferencia, ha habido paz; pero esta última ha sido esa paz imponente, estética, que reina en los cementerios: paz de muerte, no de vida.

Y no obstante, no nos sorprenda hallar hoy abogados de esa paz en Sudamérica. Hace algunos años otro hombre de letras argentino, Manuel Gálvez, escribió una obra intitulada *El Solar de la Raza*. Es una evocación de España y sus tradiciones, especialmente la religiosa. En la primera parte del libro, Gálvez, que es un católico ardiente, hace una confesión franca en lo que toca al catolicismo de España. "En España no existe —dice— ese fervor religioso que el observador sin prejuicios puede ver en Francia, ni el catolicismo profundo y militante de los belgas, canadienses, irlandeses, bávaros e italianos... El ambiente místico y católico que se siente en España procede de siglos pasados, cuando la fe era muy intensa; no de los españoles actuales, que, en general, son más formulistas que creyentes".[23]

Al final del volumen cita con entusiasmo algunas palabras del autor francés Maurice Barrés en su *Colline Sacrée*: "Quienquiera que seas, —habla la capilla, es decir, la Iglesia, la disciplina— no hay nada en ti tan excelente que te impida aceptar mi socorro. Yo te pondré de acuerdo con la vida".[24]

Estas palabras de Barrés impulsan a Gálvez a expresar lo más profundo de su corazón con respecto a la religión. Rompe en un brillante panegírico de la educación impar-

---

[22] *Op. cit.* págs. 258, 261-2, 265.

[23] *Op. cit.*, pág. 49.

[24] *Id.*, pág. 256.

tida por la Iglesia: "Solamente siguiendo una norma, solamente por la disciplina podemos adquirir la verdadera libertad del espíritu. La incredulidad, la duda, son terribles infiernos. Es la disgregación, la dispersión de nuestro *yo*. Los que retornan a la Iglesia rehallan la unidad de su ser, es decir, la felicidad." Sigue una referencia al gran maestro de la paz. "Ignacio de Loyola amaba la obediencia sobre todas las demás virtudes, y con la alta clarividencia de su genio halló en ella el elixir de nuestra felicidad interior. Por eso la enseñanza de los jesuítas tiende a inculcar a los niños el espíritu de obediencia y de disciplina, es decir, tiende a asegurarles una norma para toda la vida, *a evitarles los tormentos de la inquietud o a asegurarles el retorno de la paz"*.[25]

¡Con cuánta ingenuidad parece Gálvez no darse cuenta de que puede existir, y en efecto existe, una estrecha conexión entre la actitud formalista y la falta de fervor místico que encontró en España, y que él sabe bien que es regla en Sudamérica, y la obediencia y paz de Loyola! ¿Y está seguro acaso de que la Orden que lleva el nombre de Jesús no ha conseguido crear una religión y una ética que son igualmente hostiles a la religión de Jesús y la fe de Cristo?

Pero no se sorprenda Gálvez tampoco de que entre sus propios compatriotas y otros sudamericanos en general se hallen espíritus ardientes que han empezado a trazar una distinción entre el catolicismo hispánico y el cristianismo, y que expresan su preferencia por el uno o por el otro. Relata Unamuno que una vez se encontró con un escritor sudamericano que mostraba decidida preferencia por lo primero. "No olvidaré en mi vida —dice el pensador español— lo que me dijo en cierta ocasión un famosísimo y muy discutido escritor suramericano, hablando de cosas de religión. 'Yo, amigo Unamuno, soy católico; me atrae al catolicismo precisamente lo que a usted de él le repele, lo que le diferencia de las demás confesiones cristianas: su lastre pagano, la pompa del culto y el casuísmo, sobre todo el casuísmo, esa maravilla jesuítica'." [26]

---

[25] *Id.*, págs. 256, 257. J. A. M. subraya.

[26] *Ensayos*, Vol. VII, pág. 119.

Por otra parte, Octavio Bunge, autor de *Nuestra América,* el mejor libro que se ha escrito sobre sociología sudamericana, condena como anticristiana la religión que tuvo origen en España y que se propagó en el Nuevo Mundo. El "fanatismo" español, dice, era "*soi-disant* catoliquísimo y en realidad anticristiano", mientras "la masa del pueblo" no tomó de la piedad evangélica "más que las formas exteriores".[27]

A Sudamérica llegó un Cristo que ha puesto a los hombres de acuerdo con la vida, que les ha dicho que la acepten tal como es, y las cosas tal como son, y la verdad tal cual parece ser. Pero ¿el otro? ¿El que hace que los hombres no estén satisfechos con la vida tal cual ésta es, y con las cosas tal como son, y que les dice que, por medio de El, la vida será transformada, y el mundo será vencido, y sus seguidores serán puestos de acuerdo con la realidad, con Dios y con la verdad? Este otro Cristo quería venir, pero se lo estorbaron... Mas hoy, de nuevo, se escuchan voces de primavera que anuncian Su llegada.

---

[27] *Op. cit.*, págs. 65, 66.

Capitulo VII

EL OTRO CRISTO ESPAÑOL EN EL SIGLO DE ORO DE ESPAÑA

El Cristo que se naturalizó en Sudamérica no es, por fortuna, el único Cristo en la historia espiritual del pueblo ibérico. Hay una tradición religiosa española que tras una larga historia subterránea empieza de nuevo a aflorar en la superficie. El estudio de dicha tradición nos enseñará lo que podría haber acontecido y todavía puede acontecer en la vida de España y Sudamérica. Ninguna visión completa de la situación religiosa del mundo hispánico puede pasarla por alto, ninguna política religiosa constructora para Sudamérica puede hacerla a un lado.

a) *La Fuente de una Tradición Perdida.*

En la tradición religiosa y vida presente de España hay otro Cristo. Un Cristo distinto del de la fe popular y la propaganda oficial. Nos encontramos con El primeramente en el siglo trece, en Raimundo Lulio.[1] Aparece más tarde en la vida y escritos de los grandes místicos del siglo dieciséis.[2] Se destaca en alto relieve en el pensamiento y obra de los grandes hombres que en ese mismo siglo se pusieron del lado de la Reforma Protestante. Volvemos a hallarlo en muchos grandes rebeldes religiosos de los siglos subsecuentes. En la España moderna este Cristo ha hallado santuario en la vida de los dos precursores de la España nueva, nacida con las instituciones republicanas en 1931: don Francisco Giner de los Ríos y don Miguel de Unamuno.

---

[1] V. *Raimundo Lulio: Explorador y Mártir de Noráfrica*, por S. M. Zwemer. México: Casa Unida de Puglicaciones. (N. del Trad.)

[2] V. *Los Místicos Españoles del Siglo XVI*, por Cl. Gutiérrez-Marín. México: Casa Unida de Publicaciones. (N. del Trad.)

Este Cristo y la pura y religiosa pasión que ha despertado en muchos corazones españoles en el siglo dieciséis, esplenden en el más sublime soneto de la literatura de España, famoso poema cuyo autor es desconocido:

No me mueve mi Dios para quererte
el cielo que me tienes prometido,
ni me mueve el infierno tan temido
para dejar por eso de ofenderte.

Tú me mueves, Señor, muéveme el verte
clavado en una cruz y escarnecido;
muéveme ver tu cuerpo tan herido,
muévenme tus afrentas y tu muerte.

Muéveme, en fin, tu amor, en tal manera
que aunque no hubiera cielo yo te amara,
y aunque no hubiera infierno te temiera.

No tienes que me dar porque te quiera,
porque aunque cuanto espero no espera,
lo mismo que te quiero te quisiera.

La dinámica del poeta es Cristo crucificado. "Al contemplar la excelsa cruz" —como dice el conocido himno evangélico— su corazón queda cautivo para siempre. De ahí en adelante, el amor de Cristo será el móvil que impulsará su vida y no la esperanza de recompensa o el temor del castigo, sea en esta vida, sea en la por venir. He aquí una religión que es calidad de vida y no la simple prolongación de la existencia. Es la apasionada respuesta del amor y no una sórdida ambición de cosas. Cuán diferente es esto del sentimiento que contiene la popular canción de cuna:

Dame una limosna, Cara de Rosa,
o hurtaréte las perlas que el Niño llora.[3]

En Raimundo Lulio, el cortesano catalán de Mallorca, que después de convertido vino a ser uno de los misioneros cristianos más grandes de todos los tiempos, descubri-

[3] Refiérese a la Virgen y al Niño.

mos también al otro Cristo. Cuán dulcemente suena a nuestro oído la música del libro místico de Lulio, *El Libro del Amigo y del Amado*. Y cuán ricamente sugestivo es también su famoso dicho: "El que no ama no vive, y el que vive por la Vida no puede morir."

Para Lulio, como para el anónimo autor del soneto antes citado, la salvación es cualitativa y no simplemente la prolongación sin término de una serie temporal. Cristo es para él nuestra Vida, nuestra nueva y eterna Vida. Cristo inmortaliza la vida tal cual es, sino la transforma en lo que debe ser. Además, la evidencia de que no moriremos jamás no está en que creemos en nuestra inmortalidad sino en que amamos.

Raimundo Lulio es el precursor de un notable grupo de escritores místicos que florecieron en España en el siglo dieciséis, y al cual Havelock Ellis ha denominado "la más poderosa e influyente escuela de pasión religiosa que puede exhibir el mundo europeo".

Los místicos españoles eran generalmente grandes almas solitarias cuya influencia recíproca, si exceptuamos la amistad entre Juan de la Cruz y la gran Teresa, era muy leve. Sin duda, jamás ha sido superada la intensidad de su pasión religiosa, pero, por tristísima y sumamente trágica ironía de la historia del cristianismo, no se dejó germinar en la vida espiritual de la Península aquella potencia incalculable de la experiencia religiosa de los místicos. Los más grandes de ellos, fray Luis de Granada, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús y fray Luis de León, vivieron bajo constante sospecha de heterodoxia, y todos ellos, salvo Teresa, pasaron un tiempo en las prisiones de la Inquisición. La gran Teresa misma apenas si escapó al encarcelamiento, y eso tan sólo por ser mujer.

Estas seráficas almas cristianas representaban un movimiento espontáneo de reforma dentro de la Iglesia Católica española de su época. En su celo reformador, Juan de la Cruz y Teresa la monja Carmelita, recorrieron con grandes penalidades el país fundando nuevas casas religiosas con votos más rigurosos, o reformando las antiguas. Objeto de la desconfianza y la persecución por parte de las autoridades eclesiásticas, y ejerciendo muy leve influencia sobre la gente, terminaron sus días en la soledad. En el siguiente siglo fueron canonizados y Santa

Teresa se ha convertido en la patrona de España. Pero no puede decirse que, fuera de un círculo muy limitado, la pasión espiritual de la santa haya sido una influencia, o sus ideas hayan fructificado, en la vida religiosa de España. Y lo mismo podría decirse de los otros místicos españoles del siglo dieciséis. Sólo en años recientes los han descubierto y los leen algunos laicos educados. Azorín, uno de los principales devotos de la literatura española clásica, nos cuenta cómo fué hasta hace poco cuando despertó a las bellezas de Luis de Granada. El movimiento y las tendencias representados por estas grandes almas, y otros centenares de almas de su época, se convirtió en corriente subterránea en la vida religiosa de la Península, y la obra empezada por ellas quedó trunca en la encrucijada de los destinos de España.

De los escritos de estos santos españoles podemos entresacar el retrato de un Cristo cuyos ojos jamás ha contemplado España, un Cristo cuyo nombre es Jesús, un Salvador, Amante y Amigo. Se requeriría demasiado espacio para ofrecer un retrato completo del Cristo de los místicos españoles y de Su relación con la vida religiosa. Hemos de contentarnos con obtener unos cuantos vistazos de El, según se revela a la luz del pensamiento y la experiencia de los místicos. En cada caso se erigen la suprema devoción a Cristo como norma de la vida y la unión con El como meta de todas las aspiraciones.

b) *El Cristo que Transfigura*

La obra lírica más grande de la literatura española, y una de las más grandes de la literatura mundial, es el *Cántico Espiritual* de Juan de la Cruz, en que el autor místico interpreta el Cantar de los Cantares en términos de su propia experiencia. Como el *Progreso del Peregrino,* de Juan Bunyan, es obra producida en la prisión, probablemente cuando el autor estuvo prisionero en Toledo, condenado por el Santo Oficio. Sólo las Cartas de Samuel Rútherford pueden compararse con este inigualado poema como expresión de la pasión mística por Cristo.

Descríbese el comienzo de este drama de amor en un exquisito poema menor conocido popularmente como *En*

una Noche Oscura. Ha caído la noche, y al amparo de su sombra y su silencio, el alma sale en busca del Amado:

En una noche oscura
con ansias en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!
salí sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada.

Su única luz y guía es el fuego que arde en su corazón. Pero este fuego hace que la noche brille más que la aurora, de modo que tal parece que es la noche misma quien la guía sin extravíos a donde está el Amado. Bello símbolo de ese instinto del alma por buscar a Cristo en las tinieblas de sus extremos. El Amado es hallado, pero torna a ocultarse, y la apasionada búsqueda prosigue en el *Cántico*:

Descubre tu presencia
y mátame tu vista y hermosura;
mira que es la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura.

Cuando el alma, transverberada de amor, oye la voz del Amado llamándola desde la altura, y puede al fin unirse a El, la naturaleza entera se torna fresca y dulce y toma parte en la melancolía del perfecto amor. La belleza del Amado se comunica al mundo. En Su luz, el alma ve luz y belleza dondequiera. Y así exclama:

Mi Amado, las montañas,
los valles solitarios numerosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonoros
el silbo de los aires amorosos
....
Gocémonos, Amado
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte y al collado.

Esta experiencia espiritual de que la unidad del alma con Dios en Cristo la hace sentirse a sus anchas en la

naturaleza, nos recuerda la experiencia de Saúl Kane, en el poema de John Masefield, "La Eterna Misericordia". Después de experimentar las "ardientes cataratas de Cristo", y de caer por tierra la "puerta con cerrojos", Kane sabía que "había terminado para siempre con el pecado" y que Cristo lo había hecho nacer "para hermanarse con todas las almas de la tierra". Y entonces brota de sus labios este canto:

"Oh gloria de la mente iluminada,
cuán muerto he estado, y cuán torpe y ciego;
a mis ojos, ya nuevos, el arroyo
parecía brotar del Paraíso;
y el agua tumultuosa de la lluvia
cantaba a mis oídos:
¡Cristo ha resucitado!

Toda la naturaleza exhalaba ahora para él una nueva fragancia y tenía nuevo esplendor, "y toda ave y toda bestia debería compartir las migajas del banquete." Unirse espiritualmente con ese Cristo significa siempre "considerar los lirios" con ojos nuevos, y contemplar con un nuevo sentido de lo maravilloso los pájaros del campo.

En la experiencia que se describe en el *Cántico,* Juan de la Cruz trasciende el monasticismo y asceticismo de su medio religioso y aun de su propia vida religiosa. Su alma de poeta va en pos de un Cristo que, según la frase de Luis de León, "vive en los campos", como Señor y transfigurador de todo lo que tiene ser.

Si nos esforzamos por seguir a Juan de la Cruz por la "noche oscura del alma" hacia las cumbres del "Monte Carmelo", lo perdemos de vista cuando llega al empíreo de la perfecta unión de amor. Consideramos solamente algunas de las palabras características que pronuncia en el camino acerca de Cristo. Para él, Cristo es "el Amante dulcísimo de todas las almas fieles." Aconseja mantener la imagen de Cristo pura y clara en el alma. En otra de sus cartas hallamos estas palabras: Jesús sea en sus almas, hijas mías. . . Pues yo iré allá y verán cómo no me olvidaba, y veremos las riquezas ganadas en el amor puro y sendas de la vida eterna y los pasos hermosos que dan

en Cristo, cuyos deleites y corona son sus esposas: cosa digna de no andar por el suelo rodando, sino de ser tomada en las manos de los ángeles y serafines, y con reverencia y aprecio la pongan en la cabeza de su Señor.[4]

Cristo es el todo para San Juan de la Cruz, y el ritual significa poco. Encarece a los que principian la vida espiritual que se cuiden de los que "se cargan de imágenes y rosarios bien curiosos" y andan "arreados de *agnusdei* y reliquias y nóminas, como los niños con dijes".[5] Les advierte también contra quienes hacen romerías o peregrinaciones "más por recreación que por devoción".[6] Y les encarece no despilfarrar en el ornato de sus oratorios el tiempo que deberían dedicar a la oración y el recogimiento interior.

c) *Amante y Señor.*

A Teresa de Jesús se le ha llamado con razón un "alma de fuego". El símbolo clásico con que se la representa es aquella escena de su visión en que un ángel le transverbera el corazón con un dardo ardiente. Su concepto y experiencia de Cristo se caracteriza por una pasión incandescente. Cristo es su "Esposo Divino", y por lo general se refiere a El llamándole "Señor" y "Su Divina Majestad". Tan fuerte y viva es su conciencia de que Cristo le pertenece, que en uno de sus poemas habla de El como su "cautivo". Y el estar El cautivo dentro de su corazón, hace a éste libre.[7]

Igual de vigorosa es la conciencia que Teresa tiene de pertenecer a Cristo y ser inseparablemente una con El. Esta mutua compenetración halla su expresión más perfecta en el relato de una visión en que Teresa ve su propia alma como un espejo muy claro en que Cristo se manifiesta a ella. "Y también este espejo —añade Teresa— (yo no sé decir cómo) se esculpía todo en el mismo Señor, por una comunicación, que yo no sabré decir, muy amo-

---

[4] Carta V, *Obras* (Edit. Séneca, México), pág. 1005.

[5] *Noche Oscura*, Lib. I, Cap. IV (pág. 429, de la ed. cit.).

[6] *Subida del M. Carmelo*, Lib. III, Cap. XXXVI (pág. 389, ed. cit.).

[7] V. Cap. I.

rosa." Cuando el alma está en pecado, este espejo se cubre "de gran niebla" y ya no puede verse en él al Señor.[8]

En otro bello pasaje, Teresa describe el origen y actividad de la oruga que se metamorfosea en mariposa como símbolo de que ella tiene que morir para que Cristo nazca en ella. Teresa amaba apasionadamente las flores, porque éstas, como todos los objetos naturales, eran obra de las manos de su Divino Esposo.

El Cristo de Santa Teresa es un Ser vivo activo; poderoso y amoroso, que demanda que el alma no tenga comercio con el pecado si ha de estar en comunión con El. La pasión seráfica de Teresa no la incapacitaba, sin embargo, en lo mínimo, para el cumplimiento de la rutina de los negocios de la vida. Era la más práctica de las mujeres. El Señor ayuda, tal había ella aprendido por experiencia, en el desempeño de las tareas más ordanarias. "Pues ea, hijas mías, —dice a sus monjas— no haya desconsuelo; mas cuando la obediencia os trajere empleadas en cosas exteriores, entended, que si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor, ayudándoos en lo interior y exterior.[9]

No obstante, es de lamentarse grandemente que Teresa, teniendo como tenía un concepto muy espiritual y a la vez sumamente ético y práctico, de Cristo y la religión, haya limitado la expresión de ésta a la actividad monástica. Aunque conocía a un Cristo que era para el mundo, un Cristo que era poco más que un extranjero en el país de ella, lo hizo prisionero de su corazón, o de los conventos que fundó. De un valor religioso mucho más elevado que la transverberación del corazón de Teresa son los estigmas de las manos de San Francisco, marcas y símbolos del precio a que el varón de Asís servía a los hombres por amor a Jesús. Hasta hallamos a Teresa, a momentos, teñida de una pasión por el Cristo material de Tánger, el Cristo de tierra. Era devota de lo que llama "la sacratísima Humanidad de Jesús". Por esto entiende la santa —nos explica un distinguido escritor sudamericano— no el carácter humano del Maestro ni su manera de vivir como hombre, sino la parte corpórea, física y mate-

---

[8] *Vida*, Cap. XL, 4.

[9] *Libro de las Fundaciones*, Cap. V, 7.

rial de Su persona, preocupación que culminó por fin en la adoración idólatra de Su corazón carnal".[10]

d) *El Cristo que es Jesús*

En los escritos del monje agustino Luis de León, este Cristo, a quien Teresa conocía y con quien comunicaba sólo objetivamente, a quien tenía prisionero en su corazón o en sus conventos, rompe los muros de Su confinamiento y se hace plenamente objetivo para la devoción y el pensamiento. El Cristo de la experiencia se convirtió en el Jesús de la historia y el Cristo de la fe.

La nota que Luis de León suena es que a Cristo le debe *conocer* en el más pleno sentido paulino y juanino. "Saber mucho de Cristo", es el consejo que da. "Y la propia y verdadera sabiduría del hombre —dice en la introducción a su gran obra— es saber mucho de Cristo". Esta "es la más alta y más divina sabiduría de todas; porque entenderle a él es entender todos los tesoros de la sabiduría de Dios, que, como dice San Pablo, *están en él encerrados*".[11]

Para Fray Luis, la religión es la respuesta de la naturaleza entera del hombre a Cristo, la contestación del intelecto así como del corazón. Santa Teresa, como la Magdalena ante la tumba abierta, de buena gana se recrearía para siempre en una experiencia física de su Señor. Fray Luis entiende el sentido de las palabras: "Asciende a mi Padre". Tiene de Cristo un concepto esencialmente objetivo. Lo considera no solamente como la fuente y centro de toda su vida, sino también como el centro de toda vida e historia, y del universo mismo. Su Cristo es el Señor de la realidad creada.

En *Los Nombres de Cristo,* que Menéndez y Pelayo llama el más perfecto monumento en prosa de la literatura española, Fray Luis expone su concepto de Cristo. Este libro está escrito en forma de diálogo. Un grupo de amigos se reúne para comentar las ideas de uno de ellos, pero no dentro del recinto de un monasterio u otro edi-

---

[10] Julio Navarro Monzó, *Santa Teresa de Jesús y la Vida Espiritual Cristiana,* pág. 26.

[11] *Los nombres de Cristo,* Calleja, Madrid, 1917, pág. 33.

ficio religioso, sino en un bello sitio a la ribera del manso Tormes, el río de Salamanca. Porque como dice el autor, "vive en los campos Cristo".

He aquí el concepto de una religión al aire libre. Si con Juan de la Cruz, el amor de la naturaleza no era más que un pasajero estado de ánimo, o como lo reputan algunos críticos, un recurso puramente literario para imitar el colorido naturalista del Cantar de los Cantares, para Luis de León la naturaleza era una pasión. La sentía y la amaba como Wordsworth, y muchos de sus incomparables poemas líricos, rivaliza en realismo emotivo con la poesía de la naturaleza del célebre autor de *Tintern Abbey*.[12] No fué otro que el más grande de los poetas líricos españoles quien escribió *Los Nombres de Cristo,* e hizo a sus personajes discurrir a la orilla de un río, en un prado que cantaba con la voz de los pájaros. Y sin embargo —¡cruel ironía!— este libro fué compuesto durante los cinco años que su autor pasó en una mazmorra de Valladolid! Lo había encarcelado el Santo Oficio, por la terrible ofensa de haber traducido el Cantar de los Cantares al español. Su suprema pasión era pecado mortal a los ojos de los directores religiosos de su país. ¡Se había atrevido a emancipar la realidad religiosa de los contérminos entumecedores de una lengua desconocida y de las paredes consagradas. "Cristo para el mundo", cantaba Fray Luis.

Los nombres de Cristo cuya significación expone el gran místico español, son ora los títulos del Mesías en el Antiguo Testamento, ora los nombres simbólicos de Jesús en el Nuevo. Trata de catorce de éstos. Cristo es la Vara, la Faz de Dios, el Camino, el Pastor, la Montaña, el Padre de la Edad Futura, el Brazo del Señor, el Rey, el Príncipe de Paz, el Esposo, el Hijo de Dios, el Cordero, el Amado, y Jesús.

Entre lo mucho de rico y sugestivo que se dice de Cristo en este gran libro, notemos muy brevemente algo de lo más significativo. Jesucristo, el "brazo del Señor" no representa la fuerza militar o el valor del guerrero. "Los hechos hazañosos de un cordero tan humilde y tan manso, como es el que en este lugar Isaías pinta, no son hechos de esta guerra que vemos, adonde la soberbia se

---

[12] *La Abadía de Tintern.*

enseñorea y la crueldad se despierta, y el bullicio y la cólera y la rabia y el furor menean las manos. No tendrá, dice, cólera para hacer mal ni a una caña quebrada. Y antójasele al error vano de estos mezquinos que tiene de trstornar el mundo con guerras.[13] El símbolo de tal Cristo mal podría convertirse en estandarte guerrero de Pizarro o Cortés o el Duque de Alba, o en mesa del Santo Oficio en el Perú.

Como "Rey", Cristo es a la vez Redentor y Legislador. Por Sus obras y sacrificio hizo méritos del espíritu y virtud de los Cielos para los suyos, comunicándole éstos a la voluntad de ellos, "imprimiendo en ella inclinación y apetito de aquello que merece ser apetecido por bueno, y, por el contrario, engendrándole aborrecimiento de las cosas torpes y malas".[14] La religión es así para Fray Luis expresión de un principio interior de vida, en tanto que "sola la predicación del Evangelio, que es decir la virtud y la palabra de sólo Cristo, es lo que siempre ha deshecho la adoración de los ídolos".[15] Particularmente significativas son sus palabras sobre Cristo como el "Cordero". "Cristo es universal principio de santidad y virtud, de donde nace toda la que hay en las criaturas santas, y bastante para santificar todas las criadas, y otras infinitas que fuese Dios continuamente criando, y ni más ni menos es la víctima y sacrificio aceptable y suficiente a satisfacer por todos los pecados del mundo y de otros mundos sin número". Cristo salva, en el más absoluto sentido, a los hombres.

Es, sin embargo, en la última parte de su estudio donde hallamos la expresión más plena y característica del concepto de Luis de León. Cristo es "Jesús". En el significado del nombre *Jesús,* halla la clave del más profundo significado de Cristo y la más adecuada forma en que expresarlo. Siendo "Jesús", Cristo es *salud,* que también quiere decir salvación. A Fray Luis le encanta insistir en la idea de que Cristo es completa salud, la cual comunica a los hombres. La vida cristiana es salud espiritual perfecta. El cristiano es el hombre perfeccionado, el hombre que

[13] *Op. cit.*, págs. 230, 231.

[14] *Op. cit.*, pág. 293.

[15] *Op. cit.*, pág. 313.

ha sido sanado de sus enfermedades y restaurado a la salud por Cristo, quien posee el remedio de todo mal. Su naturaleza se hace una "templada armonía", una "santa concordia". Llena su alma una "ordenada paz", y su principal ambición es "hacerse uno con Cristo, esto es, tener a Cristo en sí, transformándose en él." Como Pablo y Agustín, Fray Luis "se vestiría del Señor Jesús". Cristo es su todo y en todos. "Yo, Señor, me desecho, me despojo de mí, me huyo y desamo, para que, no habiendo en mí cosa mía, seas Tú solo en en mí todas las cosas: mi ser, mi vivir, mi salud, mi *Jesús*". Al final de este maravilloso capítulo, el autor se regocija del hecho de que Jesucristo es también el Logos y que, como tal, es salud cósmica. A El le deben su salud los ángeles de los Cielos y la naturaleza toda.

El fuerte acento ético y el énfasis en el orden y equilibrio de la vida del alma, que caracterizan el concepto de Cristo y de la vida cristiana, según Fray Luis, son eco de la idea de justicia de Platón, y de la idea paulina de la vida llena del Espíritu. Toda vida y doctrina religiosas deben someterse a la prueba ética. "Habemos de tener por cosa certísima que la (doctrina) que no mirare a este fin de salud, la que no tratare de desarraigar del alma las pasiones malas que tiene, la que no procurare criar en el secreto de la orden, templanza, justicia, por más que de fuera parezca santa, no es santa, y por más que se pregone de Cristo, no es de Cristo". Tampoco pueden la más escrupulosa práctica de los ritos religiosos ni la imposición de las penitencias más severas, ser substitutos de la salud espiritual interior. Pues "aunque haya (uno) aprovechado en el ayuno, sepa bien guardar el silencio y nunca falte a los cantos del coro; y aunque ciña el cilicio, y pise sobre el hielo desnudos los pies, y mendigue lo que come y lo que viste paupérrimo, si entre esto bullen las pasiones en él, si vive el viejo hombre y enciende sus fuegos, si se atufa en el alma la ira, si se hincha la vanagloria, si se ufana el propio contento de sí, si arde la mala codicia; finalmente, si hay respectos de odios, de envidias, de pundonores, de emulación y ambición. . . téngase por dicho que aun no ha llegado a la salud, que es *Jesús*".

Capitulo VIII

EL OTRO CRISTO ESPAÑOL EN LA ESPAÑA MODERNA

¿Que pasó en España con el Cristo que es *Jesús?* Menéndez y Pelayo, el más grande crítico que dicho país ha producido, publicó entre 1877 y 1881 sus tres voluminosos tomos de la *Historia de los Heterodoxos Españoles,* obra monumental que trata de una sucesión de hombres y mujeres, principalmente entre los siglos dieciséis y diecinueve, que cayeron bajo la condenación de la iglesia oficial de España. Algunos de ellos eran católicos que trabajaban por la reforma de la Iglesia, o que profesaban doctrinas que las autoridades eclesiásticas consideraban peligrosas. Otros fueron personas que abrazaron el protestantismo. En la vida y escritos de muchos de estos "herejes", como los eminentes hermanos Valdés, Juan Díaz y Cipriano de Valera, vivía y hablaba el Cristo de los místicos llamados ortodoxos.

a) *Muerte y Resurrección.*

Por lo general no se comprende cuán cerca estuvo España, bajo el reinado de Carlos V, de haber echado su suerte del lado de la Reforma. Pero el tipo de reforma que más adherentes tenía en la nación pertenecía más al orden erasmiano que luterano. Lo que la mayoría de los directores religiosos de España anhelaban no era una reforma de las doctrinas sino de la vida. Su ideal era más ético que dogmático. Erasmo tenía más seguidores en España que en cualquier otro país europeo de la época. Carlos V le otorgó una pensión, y el rompimiento de Lutero con Erasmo hizo que el primero perdiera muchos admiradores en la Península. Carlos mismo deseaba sinceramente que las diferencias que existían en el seno de la cristian-

dad, se arreglaran por medio de un Concilio. Se convocó al de Trento, pero en sus deliberaciones prevaleció la posición asumida por los discípulos de Loyola, y el cisma de la cristiandad se hizo irreparable. Más tarde, los jesuítas y la Inquisición apagaron las brasas del espíritu reformador. Facilitóse su tarea por tres circunstancias: en primer lugar, la tendencia reformadora española propugnaba la reforma dentro de la unidad del catolicismo; en segundo lugar, la conciencia religiosa de los abogados españoles de la reforma, no estaba poseída por una gran idea revolucionaria como la de la Justificación por la Fe, en Lutero, y la Soberanía de Dios, en Calvino; en tercer término, las doctrinas de la reformación no echaron raíces en las masas, como sucedió en otros países europeos donde triunfó el movimiento.

La pasión de España por la unidad a toda costa, y su arrogante pretensión de ser la ungida del Señor para establecer la unidad de la Santa Fe Católica en toda la tierra, la echó irrevocablemente en brazos de la Orden Jesuíta que simbolizaba la soberanía única del Papa y luchaba empeñosamente por ella. El resultado fué una apoteosis de la "Fe del Carbonero", y la realización del ideal religioso de Loyola: reinar sobre un cementerio. La investigación y la inquietud religiosas fueron sofocadas. Hasta las mismas vísperas de la revolución republicana de 1931, estaban ocurriendo los casos más increíbles de intolerancia religiosa. Sólo unos cuantos años antes había ocurrido el siguiente incidente en una de las provincias del norte. Sucedió que una mujer, sencilla y analfabeta, dijo casualmente en el curso de una conversación con cierta vecina suya, que en su opinión la Madre de Jesús había tenido otros hijos después de haber dado nacimiento a Nuestro Señor. Hubo un tercero que oyó aquello y corrió a hacer la denuncia, con lo que la mujer fué citada ante los tribunales civiles a responder del cargo de blasfemia, y luego condenada a varios años de cárcel.[1] Las noticias del escándalo cruzaron las fronteras de España y varias organizaciones extranjeras enviaron peticiones al Rey solicitando la anulación de la sentencia. Todo lo que Alfonso XIII creyó que podría hacer fué conmutar la sen-

[1] Fué el célebre caso de Carmen Padín. (N. del T.)

tencia de prisión por la de destierro. La infortunada mujer tuvo que abandonar su hogar y marcharse a vivir en otro sitio de España.

Y entre tanto, ¿qué sucedía con Cristo? Cristo, el "Amante dulcísimo", Cristo, el "Redentor y Legislador", Cristo, que "vive en los campos", Cristo, que es "Jesús", quedó reducido a un fetiche material. ¿Y con qué resultados? La vida espiritual y el interés teológico declinaron constantemente.

El doctor Jaime Torrubiano Ripoll, que fué profesor de la Universidad de Madrid, católico piadoso, pero violento anticlerical, hizo las significativas declaraciones siguientes en un artículo enviado a la revista *La Nueva Democracia,* de Nueva York, febrero de 1927: "Pero donde se registra nuestra magna decadencia espiritual es en nuestra pobrísima producción teológica y religiosa; tanto más visible y chocante esta decadencia cuanto la padece el pueblo más teólogo de la tierra." De los 44 libros teológicos y religiosos publicados en 1926, 24 eran reediciones de libros antiguos. De las veintidos obras restantes, el profesor Ripoll se pregunta: "¿Y cuáles son ellas? Da vergüenza decirlo —responde—. Catálogos; devocionarios dañinos, sin literatura, sin ciencia y sin piedad; monografías de derecho canónico y de rúbricas, escritas con espíritu de servidumbre y de superstición. . ."

Sólo dos tenían cierto valor. Uno se intitulaba *Lecciones de Apologética o Fundamentos de la Fe Católica para uso de los cursos superiores de Religión,* y el otro *El Divorcio vincular y el Dogma Católico.* ¡Veintidós libros sobre religión como producción literaria de 150,000 sacerdotes y frailes españoles en todo un año! Nos damos cuenta una vez más de la fuerza de las terribles palabras de Unamuno: "El Cristo de esta tierra es tierra, tierra, tierra!"

Pero aunque el culto de ese Cristo Tangerino, y la sumisión al ideal del cementerio en la vida religiosa, han sofocado la religión vital en España, igual que en Sudamérica, el Otro Cristo no ha abandonado por completo aquel país. Se le encuentra entre los grupos que disienten de la fe oficial y que han buscado en una u otra de las iglesias protestantes de la Península la satisfacción espiritual que anehlan. Se le puede encontrar también entre

un grupo creciente de cristianos que no hallan hogar espiritual ni en el catolicismo romano ni en el protestantismo. Por cuanto la existencia de estos que podríamos llamar cristianos ecuménicos, es fenómeno que ha empezado a aparecer en las veinte repúblicas ibéricas del Nuevo Mundo, consideremos a dos miembros representativos de este grupo, en la vida de la España moderna. Estudiando la personalidad espiritual de estos dos hombres podremos formarnos un retrato del "Otro Cristo Español" en la vida contemporánea. Y entonces estaremos en posición de juzgar por nosotros mismos cuál es su misión y futuro en las tierras hispánicas de América.

Ambos son laicos, y ya hemos mencionado sus nombres: don Francisco Giner de los Ríos y don Miguel de Unamuno. Cuando se escriba la historia de la España moderna, la España que ha vuelto a nacer tantas veces, cuando parecía muerta para siempre, habrá sólo un don Francisco y sólo un don Miguel, a quienes los hijos futuros de esa tierra tan antigua llamarán "nuestros padres." Con la vida y obra de estas dos grandes almas se ha tendido un puente en la historia moderna de España, sobre el ancho abismo que ha existido entre la religión y la conducta.

b) *Don Francisco Giner de los Ríos: la Restauración de un Sentido Cristiano a la Vida*

Don Francisco era un andaluz que procedía del romántico y viejo pueblo morisco de Ronda. Habiendo llegado a Madrid, todavía joven, allá por los años del sesenta del siglo pasado, ejerció entre la juventud un apostolado que duró más de cincuenta años, primero como profesor de leyes en la Universidad, y más tarde como fundador y alma de la Institución Libre de Enseñanza, establecimiento coeducativo, e independiente tanto de la Iglesia como del Estado. Giner murió en 1915, de más de ochenta años, pero conservando hasta el fin el esplendor y las visiones de la juventud.

Don Francisco Giner introdujo un nuevo espíritu en la vida y educación españolas, o quizá debiéramos mejor decir que resucitó, tras haber permanecido muerto durante muchas generaciones, el espíritu de sagrado compañerismo

en la persecución de la verdad, que inspira los *Nombres de Cristo* de Fray Luis de León. Era el amigo de sus alumnos, y su influencia sobre ellos era más grande aún fuera del salón de clases que dentro de él. Cuando se reunía y hablaba con ellos, ora en el hogar de él, o durante largas excursiones por el país, les traía a algunos el recuerdo de Sócrates y a otros el de San Francisco de Asís.

Azorín hace una deliciosa descripción de don Francisco, rodeado de sus discípulos. Las siguientes palabras se escribieron en 1915, el año que murió el gran maestro: "La imaginación se echa a volar, y vemos una amplia casa aristocrática, y en ella, una rica librería y unas anchas estancias, apartadas del bullicio, en que viven, en amigable comercio con las musas, un hombre docto y bueno y unos muchachos llenos de ilusiones y de esperanzas. Y don Francisco —como el otro don Francisco Giner— va dirigiendo sus lecturas, enseñándoles las bellezas de los clásicos latinos y griegos, leyendo con ellos los grandes poetas de España, educándolos, en fin, *no con el ceño adusto de un preceptor, sino con la dulzura y suavidad de un amigo sincero y apasionado*. . . Y luego pasean, realizan largas excursiones, se empapan del paisaje y de los olores y colores del campo".[2]

Don Francisco, dividía a los hombres en dos grupos: sus amigos y sus íntimos. Estos eran unas dos docenas de jóvenes discípulos que pasaban a su lado el tiempo que tenían libre; los primeros eran el resto de los hombres. Don Francisco era el sacerdote de lo que llamaba, en tono humorístico, "el estado sacramento de la palabra". Tarde o temprano, preguntaba a todo joven con quien hacía conocimiento: "Bueno, ¿y qué piensas hacer con tu vida?" Trataba el maestro de despertar de este modo en el pecho de sus discípulos el sentido de vocación y de responsabilidad, sentido que él mismo poseía en sumo grado, pero que hasta ahí había faltado en la vida de los estudiantes españoles. Para él, la vida no era, según decía, ni trágica ni frívola, sino simplemente seria.

---

[2] *El Licenciadro Vidriera*, Obras completas, t. 16, Madrid, 1921, págs. 163, 164. Azorín está describiendo, en realidad, a don Francisco Lorente, en quien encuentra un reflejo vivo de don Francisco Giner. (N. del Trad.)

Sólo quienes saben, por experiencia directa, cuán ligera e impersonal ha sido la relación tradicional entre profesores y alumnos en las universidades sudamericanas y españolas, podrán apreciar la índole revolucionaria de las relaciones entre Giner y sus discípulos. Pero no tendrán dificultad alguna en entender cómo pudo haber sucedido lo que sucedió, o sea que los "íntimos" vendrían a ponerse, con la República, al frente de los destinos de España.

La Institución Libre de Enseñanza, a que nos hemos referido antes, ha ejercido una suprema influencia educativa y espiritual en la vida de la España moderna. Su significación ha sido admirablemente descrita por don Fernando de los Ríos, sobrino y digno sucesor de don Francisco, Ministro de Justicia en el nuevo Gobierno republicano. Refiriéndose a aquella famosa escuela, dice don Fernando: "Lucha por hacer ver que lo universal espiritual y la libertad para la conciencia racional... se resuelven en la subordinación de lo subjetivo ante el espíritu absoluto..."; por "el perdurable transir de religiosidad todo el vivir, por considerar, a este último efecto como San Agustín, que en los actos inspirados en sumo amor radica la suprema unidad posible...; propugna la conciliación del alma de mi país... con estímulos renovadores... esa síntesis religiosa, lograda con emoción, es la que, soterrada, se sigue sosteniendo hoy; de aquí el relieve de esa minoría al defender la supremacía incuestionable de los valores espirituales y el sentido religioso de la existencia".[3]

En sus últimos años, don Francisco tuvo el gozo de ver fundarse la Junta para Ampliación de Estudios, que, subvencionada por el Gobierno, llevó a cabo tres principales funciones en la vida cultural de España. Proveyó de becas para que los estudiantes pudieran ir a estudiar al extranjero, especialmente a Alemania; organizó cursos posgraduados especiales para nacionales y extranjeros sobre la historia y literatura de España, bajo el nombre de Centro de Estudios Históricos; fundó en Madrid residencias u hogares estudiantiles, para uno y otro sexo, en que se admitía a estudiante sescogidos procedentes de toda España. Fué un año de vida y estudio en una de estas ins-

---

[3] V. *Religión y Estado en la España del Siglo XVI*, págs. 76-78.

tituciones, la Residencia de Estudiantes, lo que produjo en la vida del atuor de este libro la gran revolución cultural de su vida, que le inspiró su pasión por España y todo lo español, y le enseñó a esperar con fe el renacimiento de aquel antiguo país. Don Francisco acababa de morir, pero su espíritu saturaba la atmósfera.

Giner era, en su vida personal, un santo. Para él Dios era algo sumamente real, y consideraba la religión, según decía, no como una enfermedad ni como un fenómeno pasajero de la historia, como la querra o la esclavitud, sino como una función espiritual permanente que la escuela debe educar. Sin embargo, en lo religioso, se sentía muy solo v ansiaba un hogar espiritual; pero no halló ninguno. Hubiera querido mantenerse dentro de una Iglesia Católica reformada, pero al desvanecerse toda esperanza de reforma, abandonó con todo pesar la Iglesia de sus padres. Luis de Zulueta, antiguo estudiante de don Francisco, y uno de los espíritus más selectos de las letras españolas, contemporáneas, nos ofrece una descripción del espíritu profundamente religioso de su maestro. "¡Cuánto debió sufrir —dice Zulueta— al tener que abandonar la Iglesia, desgarrándose de la comunidad de su pueblo y de su tradición! Hizo todo lo que pudo para evitarlo. El joven pensador krausista oía misa los domingos, y conservaba, como su amigo don Fernando de Castro, la esperanza en una renovación de la Iglesia española.

"Esa esperanza, como tantas otras en el mundo religisio, se desvaneció después del Concilio Vaticano. Juzgó don Francisco que no le era lícito, sin hipocresía, continuar llamándose católico. Fuera ya de la Iglesia oficial, su religiosidad se hizo todavía más intensa y más pura.

"Hablaba siempre con respeto de la Iglesia católica. Dondequiera que él estuviese, estaba delante de Dios. Pero a veces entraba en algún templo solitario, en alguna olvidada capilla de monjas, quizá buscando una emoción meramente estética, quizás atraído por el aroma eterno de los viejos odres, va vacíos, en los cuales no es posible —¿por qué, Dios mío, por qué?— encerrar el vino nuevo".[4]

Esa visión de don Francisco, entrando furtivamente en una olvidada capilla, v el angustioso paréntesis inte-

[4] *El Ideal en la Educación*, págs. 208-109.

rrogante de Zulueta, nos introducen al corazón de la tragedia religiosa de España, que es también la de Sudamérica. Dentro de la Iglesia, aroma de odres vacíos; fuera, un creciente número de espíritus religiosos, seguidores del Otro Cristo Español, que viven en perpetua búsqueda de un hogar espiritual a la vera del camino de la vida, una especie de "Casa del Intérprete", como en la inmortal alegoría de Bunyan,[5] para renovación, alivio y reposo! [6]

Se sepultó a don Francisco en el cementerio civil de Madrid, porque la Iglesia de sus mayores rehusó a sus huesos un sitio de reposo junto a sus seres queridos, en uno de los históricos cementerios de la ciudad. Fué sepultado, como Cristo, fuera de los muros de la tradición religiosa de su pueblo. Mas, con él bajó a la tumba, según la frase de Zulueta, "un pedazo de nuestra alma nacional". Don Francisco, empero, resucitará, y España con él y en él, a la palabra, que bien puede no tardar mucho, del Otro Cristo Español.

Las anteriores palabras se escribieron en julio de 1929, bajo la creciente impresión de que el día de la resurrección de España no estaba muy distante. Dos años más tarde, en abril de 1931, rompió el alba. Lo que sorprendió al mundo fué la forma en que la revolución tuvo lugar. Fué el resultado de una prueba de fuerza en las urnas electorales, y subieron al poder unos cuantos hombres que jamás habían ocupado puestos administrativos, pero que, desde su juventud, se habían llenado de un profundo sentido de vocación y de su responsabilidad por el futuro de España, y se habían estado preparando para cuando llegara el día. No mucho después que el último de los Borbones había cruzado los Pirineos camino del exilio, un español de la nueva generación, el doctor Salvador de Madariaga, que era entonces profesor de español en Oxford, y más tarde Embajador en París, pronunció un discurso en la Universidad de México, sobre la España

[5] *El Peregrino* ("Pilgrim's Progress").

[6] Poco después de fundarse la República Española, se nombró a Luis de Zulueta embajador ante el Vaticano. Pero el Papa se negó a aceptarlo, y no se hizo después nuevo nombramiento para ese cargo. Posteriormente, Zulueta fué Ministro de Relaciones del gobierno republicano.

nueva. En el curso de su conferencia dijo, en substancia, que en la época en que España marchaba hacia el abismo y se preparaba rápidamente para la dictadura, el país no tenía más que un estadista, y éste se negó a tomar parte en la política; pero que lo que acababa de tener lugar en España era, en muy grande parte, el fruto de las labores de aquel hombre: don Francisco Giner de los Ríos.

c) *Don Miguel de Unamuno: la Resurrección del Otro Cristo Español*

Don Miguel de Unamuno era vasco, nacido en 1864, en la ciudad cantábrica de Bilbao; por tanto, un conterráneo de Ignacio de Loyola, y, como éste, perteneciente al tronco étnico más primitivo de la Península. Cuando niño, siendo alumno de la escuela jesuíta de San Luis Gonzaga, en su Bilbao nativa, acostumbraba soñar, nos dice, en llegar a ser un santo.

Don Miguel llegó a ser un santo, pero de un tipo bien diferente del que, en su mocedad, soñaba ser, y que la tradición religiosa de su raza, especialmente la tradición representada por su gran compatriota el de Loyola, había consagrado como el *beau ideal* de la santidad. Unamuno se hizo un rebelde, un santo rebelde cristiano, el último y el mayor de los grandes herejes místicos de España. En Giner vemos y oímos al Cristo que enseñaba a sus discípulos en las laderas de las colinas, cabe el plácido mar galileo; en Unamuno, a Aquel que arrojó a los mercaderes del Templo, anatematizó a los jefes religiosos hipócritas, lloró amargamente sobre Jerusalén y agonizó después en el jardín de los olivos y en la Cruz, el Cristo que luego se levantó de entre los muertos para reanudar la lucha redentora en las almas de Sus seguidores.

Waldo Frank no exagera cuando dice: "Unamuno es el moralista más vigoroso de nuestros días. Wells y Shaw son voces débiles al lado de su certero rugido".[7] Este profesor vasco de griego en la vieja Universidad de Fray Luis de León, que leía en quince lenguas y aprendió el danés con el fin de estudiar a Kierkegaard en el original, y que, aunque en comercio íntimo con la cultura de la

---

[7] *Virgin Spain*, pág. 282.

Europa moderna, tuvo sus raíces en las Escrituras y en los grandes místicos de su pueblo, es uno de los más grandes contemporáneos. Su formación espiritual debió no poco también a autores británicos. Siendo todavía joven hizo sus favoritos a Tennyson y Carlyle, del último de quienes tradujo al español la obra sobre la Revolución Francesa. Además, fué uno de los pocos extranjeros que fueron capaces de apreciar a Browning. Seguía con profundo interés los movimientos y pensamiento religiosos de los otros países europeos. Keyserling, cuyos juicios sobre Karl Barth se han citado con tanta frecuencia, ni siquiera conocía el nombre del gran teólogo suizo hasta que se encontró y habló con Unamuno en Biarritz.

La llegada de Unamuno a Salamanca en 1891 tuvo la misma significación en la vida espiritual de España que el arribo de Giner de los Ríos a Madrid más de veinte años antes. En la persona del nuevo profesor de griego, sopló por los enmohecidos claustros de la universidad medieval un hálito fresco de campos de conocimiento anchos y variados. El Támeris y el Rhin, el Sena y el Tíber, para no hablar de las aguas del Egeo y del Lago de Galilea, comenzaron a vaciarse en la pezarosa corriente del Tormes.

Durante más de treinta años, el profeta vasco hizo retumbar su mensaje en el aula universitaria, en las salas públicas y en la página escrita. Fluyeron de su pluma ensayos, poemas, novelas, disertaciones filosóficas. Competía con su amigo Angel Ganivet en descubrir y retratar el alma española. Atacó sin cuartel los males que azotaban a su nación. No hubo cáncer corrupto que no denunciara, ídolo popular que no hiciera pedazos, problema vivo con el que no se encarara.

Por su hincapié en la individualidad, la pasión y la acción, y su menosprecio supremo de la sociología, Unamuno se asemeja a Nietzche. El prólogo a su Vida de Don Quijote, en que hace sonar una clarinada de llamado a la acción heroica y mística, es quizá la pieza más incandescente, en prosa, de la literatura contemporánea. Su sentido de lo trágico y lo paradójico, y el dualismo esencial de su pensamiento, nos recuerdan a Kierkegaard y Dostoievsky. En su defensa del corazón contra el intelecto, del hombre "de carne y hueso" contra la lógica fría y desprovista de sangre, es discípulo ferviente de Pascal.

Ni el propio Karl Barth ha puesto en más alto relieve las realidades cristianas fundamentales de la encarnación, la redención y la resurrección, que Unamuno. El famoso cuadro del Cristo en la Cruz, de Velázquez, ha ocupado el mismo lugar en la vida y pensamiento de Unamuno que el cuadro de la Cruz, de Gruenwald, con el índice apuntado de Juan el Bautista, en el pensamiento de Barth.

Por su indómita oposición a la monarquía, la dictadura y la Iglesia, Unamuno fué desterrado de España en 1925. De la isla de Fuerte Ventura, a que se le confinó, escapó meses más tarde a Francia en el yatecito de recreo de un amigo inglés.[8]

Muchos fundamentales puntos de vista de este gran pensador español se hallan dispersos por todo este libro. No estará fuera de lugar, sin embargo, el sintetizar su posición religiosa fundamental, con tal que se tenga presente que nuestro autor es el menos sistemático de los escritores, y enemigo jurado de la lógica, y, además, que sus escritos abundan en esas contradicciones íntimas que se presentan por todas partes en la vida y naturaleza humanas.

El pensamiento de Unamuno halla su centro en dos principales ideas que reviste de significación religiosa: la de vocación o misión, y la de lucha agoniosa, especialmente la lucha por vivir para siempre. La verdad se revela y la vida se cumple, sólo sobre el camino, cuando marcha uno hacia delante, leal a la visión celestial.

El gran problema de la civilización moderna, dice Unamuno, no es la distribución de la riqueza, sino la distribución de vocaciones. Un hombre comienza a vivir cuando puede decir con don Quijote: "Yo sé quién soy". Otros pueden tenerle por loco, pero para él la vida tiene un sen-

---

[8] Al instaurarse la República, Unamuno volvió a España y a su amada Salamanca, donde le sorprendió la revuelta franquista en 1936, la que en un principio trató de atraérselo, pero con la cual rompió ruidosamente, tras un célebre y violento altercado con el general Millán de Astray, en un acto público en que éste gritó, furibundo, al rostro del indomable pensador vasco, su histórico "¡Muera la inteligencia!" Prácticamente cautivo de los franquistas, y sumamente quebrantado en espíritu, murió en 1936. Al redactar esta nota (1951) no se conocen todavía con claridad las circunstancias de su muerte. (N. del Trad.)

tido. Toda tarea ha de acometerse con un sentido religioso de su importancia. Si la tarea particular de un hombre no le satisface, que la cambie por otra, pero que trabaje en algo en que pueda poner su alma entera. Que se esfuerce, además, por hacerse insubstituible en la vida de aquellos en cuyo interés sirve. Para hacerlo se necesita el más completo abandono y sacrificio en el cumplimiento de su vocación. Dice Unamuno en uno de sus poemas:[9] "Siémbrate",

> En los surcos lo vivo, en ti deja lo inerte,
> ....
> de tus obras podrás un día recogerte.

Hablando por sí mismo, él se contentaría con que su mensaje muriese en la mente de sus lectores, con tal que, muriendo, ayudara a fertilizar los pensamientos de éstos.

He ahí el evangelio del trabajo, y del sentido de la vida, de Carlyle, que Giner de los Ríos predicaba en Madrid. En un medio en que los jóvenes se arrastraban por la vida y en que se trabajaba generalmente no con motivos de servicio sino por la esperanza de las ganancias, ninguna doctrina podía ser más importante. Fué en esa clase de ambiente en el que Unamuno ayudó a resuscitar el famoso dicho de Santa Teresa: "Entre los pucheros anda el Señor." Puede obtenerse la ayuda del Señor para el desempeño de las tareas más humildes y domésticas. Ningún trabajo era vil cuando lo transfiguraba un sentido de vocación y de Dios.

En lo que toca a su propia y particular vocación, Unamuno consideraba que ésta era la de reencarnar a don Quijote en la España y época modernas, en defensa de lo eternamente espiritual y bregando con el mal dondequiera éste apareciese, sin hacer cuenta de las consecuencias. Quería que sus compatriotas aprendieran a pensar en lo más profundo de la vida y el destino. Su función sería la de lanzarlos, según nos dice, al océano de Dios, para que aprendan a nadar. Deben abandonar la "fe del carbonero" y es menester trastornarles esa paz de cementerio en que han pasado la vida. Es necesario despertar en ellos la in-

[9] "Siémbrate", en *Rosario de Sonetos Líricos.*

quietud espiritual. Y que no esperen de él pan, sino sólo levadura y fermento. Tócale a él provocarlos a una lucha espiritual creadora, a una verdadera comprensión de las palabras de Cristo, tan trágicamente mal interpretadas en las guerras del siglo dieciséis: "No he venido a meter paz, sino espada." Los hombres pueden obtener la paz de Westfalia sólo cuando primero han pasado por la Dieta de Worms. Que esta guerra divina penetre en todo hogar. Apostrofando a Cristo, dice en uno de sus poemas:[10]

> Sólo en tu guerra espiritual nos cabe
> tomar la paz, tu beso de saludo;
> sólo luchando por el cielo, Cristo,
> vivir la paz podremos los mortales!
> Pero tu paz, Hermano, y no el embuste
> que como tal da el mundo.

Pero Unamuno no quiere nada de la paz jesuíta. "La Iglesia romana, —dice en un libro publicado en el exilio— digamos el jesuitismo, predica una paz, que es la paz de la conciencia, la fe implícita, la sumisión pasiva. León Chestov *(La Noche de Getsemaní)* dice muy bien: 'Recordemos que las llaves terrenales del reino de los cielos correspondieron a San Pedro y a sus sucesores justamente porque Pedro sabía dormir y dormía mientras Dios, descendido entre los hombres, se preparaba a morir en la cruz.' "[11]

Esto nos lleva directamente a la idea o actitud fundamental de Unamuno, la de la lucha trágica y agonizante. Oímos la voz de lo más profundo de su alma en aquellos "Salmos" que forman parte del volumen principal de sus poemas. Porque Unamuno es también un poeta, el más grande de los poetas líricos de España después de Fray Luis de León. Sus salmos son el grito de un alma angustiada que, al remontarse, azota sus alas contra el velo en un esfuerzo por atravesarlo. Su lenguaje trae a nuestra memoria algunas de la expresiones de Moisés, Job y San Agustín. "Quiero verte, Señor, y morir luego", exclama. "Dame, Señor, tu espíritu divino, —para que al fin te

[10] *El Cristo de Velázquez*, pág. 31.

[11] *La Agonía del Cristianismo*, pág. 126.

vea". Y también: "¿Por qué encendiste en nuestro pecho el ansia —de conocerte, el —ansia de que existas, —para velarte así a nuestras miradas?" [12]

En uno de sus primeros ensayos escribía: "Mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con El luchó Jacob. No puedo transigir con aquello del Inconocible —o Incognoscible, como escriben los pedantes— ni con aquello otro de 'de aquí no pasarás.' " [13]

Entre la cabeza y el corazón de Unamuno se libra una batalla interminable. Con su corazón experimenta a Dios y confía en la esperanza de la inmortalidad. "Creo, Señor, —dice en cierto pasaje— ayuda mi incredulidad". Y en otro, en más tranquilo talante: "Creo en Dios como creo en mis amigos, por sentir el aliento de su cariño y su mano invisible e intangible que me trae y me lleva y me estruja, por tener íntima conciencia de una providencia particular y de una mente universal que me traza mi propio destino".[14]

Pero cuando rompe la alborada de la Razón, comienza de nuevo la lucha. El corazón ha afirmado la realidad de Dios y la certidumbre de la inmortalidad, pero la Razón niega ambas. Enzárzanse en mortal combate, como resultado del cual ambos, corazón y razón, se precipitan al fondo del abismo. De las heridas del corazón nace una esperanza, una trágica esperanza, que Unamuno llama "pesimismo trascendental." Sean reales o no Dios y la inmortalidad, él vivirá su vida de manera tal que si, a pesar de todo, lo que le espera es la aniquilación, ésta resultará una injusticia. Es el eterno "Sí" del profeta el "Aunque me matare, en El confiaré", el "sí" de Federico Róbertson, de Brighton, proferido en la hora más negra de su vida: "Si Dios no existe ni hay vida futura, aun en tal caso es mejor ser generoso que egoísta, mejor ser casto que licencioso, mejor ser leal que falso, mejor ser valiente que cobarde".

---

[12] *Salmo I.*

[13] *Mi Religión y Otros Ensayos*, Col. Austral, Espasa-Calpe, pág. 10.

[14] *Del Sentimiento Trágico de la Vida*, Renacimiento, Madrid, pág. 197.

Coloca así Unamuno, de esa manera, la ética sobre una base trágica. Sea cual fuere el costo, el hombre ha de vivir gozosamente de acuerdo con los valores morales eternos. Arroja el guante al universo. Si no hay porvenir para la bondad en la naturaleza de las cosas, entonces ésta es injusta. Sin embargo, hasta el fin el verdadero significado de la vida debe ser lucha. Y tan convencido está Unamuno de que la esencia de la vida es lucha y no victoria, que en uno de sus poemas exclama:

> No busques luz, mi corazón, sino agua
> de los abismos...

Quiere que esta su ardiente e insaciable sed de la verdad continúe para siempre, y prorrumpe:

> No te ama, oh Verdad, quien nunca duda...

Tampoco le satisface un Dios racionalizado:

> Lejos de mí, Señor, el pensamiento
> de enterrarte en la idea...

Continué, pues, esa lucha creadora mientras dura la vida, corazón y cabeza en perpetuo conflicto. Mas para esta prueba interminable, nútrase el corazón de paz creadora, cuya fuente es el símbolo mismo de la lucha y del compromiso de victoria: Cristo Crucificado.

El más largo poema de Unamuno, intitulado "El Cristo de Velázquez", es único en la literatura moderna. El poeta medita, en un ensueño de devoción, en el Crucificado, a quien se dirige amorosamente, haciendo soliloquios sobre el significado místico de cada uno de los rasgos de Cristo. La Cruz es a la vez el más divino de los símbolos, "la enseña y cifra de lo eterno", y un símbolo de lo que debe ser la vida humana, "agonía" en su sentido griego original de "lucha". Pero es algo más: no un mero símbolo, sino el instrumento y prenda de la victoria. Contempla el poeta al Crucificado y exclama: "Tú salvaste a la muerte". "Por Ti nos vivifica esa Tu muerte". Pero no se trata sólo de vida sin fin, sino de vida nueva". Mas la Muerte te hizo Rey de la Vida". "Eres el Hombre eterno que nos

hace hombres nuevos". La muerte de Cristo fué creadora, porque no fué un mero hombre quien murió sino Dios en naturaleza humana. En uno de sus libros dice que nunca se sintió Dios más Creador y Padre que cuando murió en Cristo, cuando en El, en Su Hijo, probó la muerte.[15]

La Cruz, sin embargo, no puso fin a la *agonía* de Cristo, pues El agoniza todavía en la vida de Sus seguidores. La idea de Unamuno es la misma de Pablo, a quien llama "el descubridor místico de Jesús", y quien, viviendo en la "participación de Sus padecimientos", procuraba cumplir "en mi carne lo que falta de las aflicciones de Cristo por su cuerpo, que es la iglesia". A este respecto cita las notables palabras de Blas Pascal: "Jesús estará en agonía hasta el fin del mundo: entre tanto, no debemos dormir." Y lo mismo que pasa con Cristo y con los cristianos, pasa con el cristianismo: es una religión de agonía. "El supremo objetivo de su agonía", —dice Unamuno—, debe ser la redención de los individuos, a quienes debe convertir en cuerpos agonizantes de Cristo. "El Reino del Redentor —añade— no es de este mundo". La llamada civilización cristiana es una contradicción de términos. Guárdese el cristianismo de identificarse con una marca particular de economía política, democracia o patriotismo. Su misión específica es la de hacer hombres nuevos, centros vivos de una agonía creadora, y éstos debe forjarlos de pobres y ricos, esclavos y tiranos, condenados y verdugos.

Jamás podré olvidar, mientras viva, aquel día, que inició toda una época en mi experiencia, cuando visité a Unamuno en su hogar de Salamanca durante las Navidades de 1915. Fué el año después que la influencia clerical lo había depuesto del rectorado de aquella antigua Universidad, y unos años antes de ser desterrado de España. Catorce años más tarde, yendo de Sudamérica a las montañas de Escocia, compartí dos días de su exilio en el pueblo francés fronterizo de Hendaya, frente a las montañas vascas, tan fatalmente simbólicas en la vida de España. Fué aquella la oportunidad que yo había soñado durante tantos años, de compartir un breve espacio de la vida del hombre que me había revelado los secretos del

[15] *Cómo se hace una novela*, pág. 66.

alma española y cuyos escritos habían estimulado mi mente más que los de cualquier otro pensador contemporáneo.

Vivía don Miguel con gran sencillez en un hotelito, a unos cuantos metros apenas de la frontera internacional entre Francia y España. Se había escapado del estrépito y la publicidad de París para estar cerca de la sombra de sus colinas nativas. Todos los días hacía una caminata a lo largo de la frontera. Los sencillos vecinos de Hendaya sentían gran cariño por aquel anciano, de cabeza descubierta y mejillas rubicundas, que transitaba diariamente por sus calles, vivo modelo de salud y amistad. Conocían los detalles de su vida sin miedo y sin tacha, y de la larga lucha que había sostenido en su propio país por la justicia y la libertad; conocían también la pureza nazarena y la austeridad de su manera de vivir; y por ello lo consideraban un santo.

Durante aquellos dos días tuvo lugar un sucedido que simboliza profundamente el mensaje religioso de Unamuno. Por varias semanas, antes de mi llegada, se había hospedado con él un escultor amigo suyo, el mismo notable artista que había hecho el busto del gran novelista Pérez Galdós. El segundo día de mi visita, se me invitó a ver el busto de don Miguel, recién terminado en un molde de yeso, y que era de una semejanza magnífica. "Pero ¿qué es eso que tiene en el pecho?", pregunté. ¡Grabada del lado izquierdo, sobre la región del corazón, aparecía la figura de una cruz! El escultor me contó lo que había pasado. Antes de secarse el molde, Unamuno fué un día a verlo, y con el dedo trazó el signo de la cruz sobre el lugar en que debería hallarse su corazón. "¿Qué va a decir la gente de Madrid cuando vea esto?, —dijo, sorprendido y un poco molesto, el escultor—; ¿no se da usted cuenta, don Miguel, de que esa cruz va a aparecer por fuerza en el bronce cuando se haga el vaciado?" Don Miguel se limitó a sonreir en silencio.

Una cruz, no suelta y pendiente del pecho, sino grabada sobre el vivo corazón de cruzado de don Miguel de Unamuno: tal es el verdadero símbolo de la vida y fe de este príncipe de los pensadores cristianos modernos. He ahí un poderoso reto a la cristiandad de nuestra época, a rehabilitar la Cruz al lugar que le pertenece, al centro de

toda vida y pensamiento, y a descubrir de nuevo el significado de la agonía creadora. Es una invitación al cristianismo español a estudiar de nuevo el significado de la Cruz y del Crucificado, que han desempeñado papel tan central en la épica católica en España v Sudamérica.

TERCERA PARTE

NUEVAS CORRIENTES ESPIRITUALES EN SUDAMERICA

Capitulo IX

EN BUSCA DE UN NUEVO CAMINO

Volvamos ahora a Sudamérica. En los restantes capítulos de este libro procuraremos esbozar la historia y estimar la significación de los movimientos espirituales más significativos que se han producido fuera del palio de la Iglesia Católica Romana, y que han ejercido influencia sobre la vida y el pensamiento del continente durante la era republicana.

a) *Rebeldes*

Con la expiración del período colonial y el establecimiento de gobiernos independientes en los diversos países sudamericanos aparecen nuevas corrientes intelectuales. Se hizo poderosa la influencia de Francia y en particular del radicalismo francés. El espíritu de la Revolución Francesa, manifiesto ya en la historia política del continente, se hizo sentir ahora en el terreno espiritual también. En la primera generación que sucedió a la Declaración de la Independencia, aparecieron ya en los dominios del pensamiento figuras proféticas y revolucionarias. Las nuevas voces hicieron resonar su mensaje del desierto, particularmente en los países de la costa occidental, donde, según hemos visto va, las influencias de la Iglesia habían sido más oscurantistas y la represión intelectual más severa.

La figura más representativa de este amanecer revolucionario, y, sin duda alguna, una de las más representativas y proféticas de la historia del pensamiento sudamericano, es un joven chileno, Francisco Bilbao. En 1844, siendo todavía estudiante del Instituto Nacional de Chile, y apenas de veinte años de edad, Bilbao obtuvo súbita celebridad con la publicación de un libro llamado *Socia-*

bilidad Chilena, en el que se traslucían las influencias de los enciclopedistas franceses y de la Biblia, pero particularmente de Lammenais. Esta figura mística y profética de los comienzos del siglo pasado, autor de *Les Paroles d'un Croyant* (Palabras de un creyente), había causado una profunda y decisiva impresión en la mente del joven chileno. El resultado fué un libro escrito en el estilo aforístico y profético, peculiar de Lammenais, y en que su admirador sudamericano lanzó un ataque frontal contra la Iglesia y la sociedad existente en Chile. La juvenil filípica estalló como un trueno en la atmósfera enclaustrada de la vida chilena, donde hasta entonces había reinado la paz de los sepulcros. El inaudito atrevimiento del joven autor dejó a todos con el aliento en suspenso. Se le expulsó inmediatamente del colegio y se le consignó a los tribunales civiles. Las palabras de Bilbao, dirigidas al fiscal acusador el día que se juzgó su causa, no se olvidarán jamás en la historia de la lucha de Sudamérica por la libertad espiritual: He aquí dos nombres —dijo—, el del acusador y el del acusado; dos nombres, entrelazados por el destino histórico, que perdurarán en la historia de mi país nativo. Entonces se verá, señor fiscal, cual de los dos disfruta de las bendiciones de la posteridad. La filosofía también tiene su código, y ese código es eterno. La filosofía os asigna el nombre de retrógrado. Un innovador, eso es lo que soy yo; un retrógrado, eso es lo que sois vos.

La audacia de Bilbao lo convirtió en héroe del populacho. La multa de 2,500 que le impuso el juez, fué pagada por suscripción popular, y el pueblo pedía que se le entregara al juez para someterlo a pública vindicta. Unos cuantos meses después de su famoso proceso, Bilbao salió de Chile para Europa, y fué a radicarse a París, donde entabló conocimiento con Quinet y Lammenais. Sus relaciones con este último, a quien veneraba como maestro, fueron conmovedoras y fructíferas. Durante su residencia en la capital francesa, dedicó todo un invierno a traducir al español la edición de los evangelios anotada por Lammenais.

De vuelta a Chile, Bilbao fundó la "Sociedad de la Igualdad", organización cuyos principios eran los siguientes: Reconocimiento de la independencia de la razón como autoridad de autoridades; profesión del principio de la

soberanía popular como base de toda política; y el deber y el amor de la fraternidad universal como esencia de la vida moral. Al mismo tiempo, tradujo al español *Les Paroles d'un Croyant.* Este nuevo esfuerzo literario produjo una tempestad de indignación. No mucho después de su fundación, el gobierno disolvió la Sociedad de la Igualdad. Por la publicación de un folleto, *Los Boletines del Espíritu,* la Iglesia excomulgó a Bilbao. En él salen a luz el gran amor y admiración en que el joven radical tenía la personalidad y enseñanzas de Jesús. Muéstrase en él como un socialista cristiano y un resuelto y firme abogado de la libertad. Sus ideas democráticas, se basaban en la religión: La primera palabra del pueblo soberano es Dios, la Persona Infinita y Creadora por quien existimos y a quien vamos. La segunda palabra es libertad, y la tercera es la comunión de todas las criaturas: amor, fraternidad. Dios es con nosotros ¿a quién temeremos?

A consecuencia de una revolución ocurrida en Chile, Bilbao huyó al Perú, y se convirtió ahí en el centro de un grupo de jóvenes idealistas, con quienes lanzó una campaña contra la corrupción administrativa. A resultas de esa actividad tuvo que huír al Ecuador. A su regreso al Perú, Bilbao se sintió atraído por la figura de la santa patrona de Lima, Santa Rosa, "un lirio entre las espinas", como la llamaba el joven chileno. Este interés lo llevó a publicar una serie de estudios sobre la vida de la santa limeña, en quien Bilbao buscaba el ideal americano de la perfección moral y la noble abnegación.

Una segunda visita a Europa, marcó el comienzo de una nueva era en la vida de Bilbao. Un completo cambio había tenido lugar durante su ausencia en el medio espiritual de París. Su venerado padre espiritual, Lammenais, había muerto; muchos de sus viejos maestros estaban en el exilio, y los reaccionarios dominaban la situación. Las obras de los pensadores alemanes Strauss, Feuerbach y Hegel, empezaron entonces a influír en el ardiente sudamericano, y aunque su idealismo político y ético siguió tan vital como siempre, la sencillez de sus primitivas concepciones cristianas comenzó a ceder sitio al racionalismo.

De Europa, Bilbao zarpó para Buenos Aires, y en la capital argentina escribió varios libros de significación, bajo títulos como los siguientes: *La Ley de la Historia,*

América en Peligro, El Evangelio Americano, y una serie de estudios sobre el problema religioso: *Discursos Masónicos, La Revolución Religiosa* y *Estudios Religiosos.* Hay que decir que estos trabajos sobre la religión carecen por completo de originalidad y se limitan a reflejar las ideas de los autores favoritos de Bilbao. Muy marcada es la influencia panteísta de Hegel. La admiración de Bilbao por Jesús es tan grande como siempre, pero rechaza por entero lo sobrenatural.

Bilbao murió en Buenos Aires en 1864. Su nombre es hoy bandera de progreso en la República de Chile. Aquella profecía del joven revolucionario cuando se efectuaba su proceso, se había cumplido de la manera más completa. Su gloria perenne consiste, según lo expresa su compatriota y biógrafo Armando Donoso, en su "osadía y noble convencimiento", en haber sido el "más ardiente apóstol del republicanismo", el "más esforzado enemigo de todo despotismo político", en su pureza y desinterés.[1] Entre sus últimas palabras se halla una frase de una carta dirigida al escritor francés Quinet: "¡Cuán hermoso es vivir con horizontes infinitos!" A Francisco Bilbao podría llamársele con justicia el primer santo laico de la Sudamérica republicana. Pertenécele también el honor de ser el primer laico del continente, que ha prestado seria atención al problema religioso. Sus sucesores, con todo y el tiempo que ha pasado, no han sido muchos que digamos.

Una segunda figura continental, cuya memoria perdurará también como la de un apóstol de la libertad espiritual, es la del ecuatoriano Juan Montalvo. Según el escritor y crítico uruguayo José Enrique Rodó, Montalvo es el escritor más notable del primer siglo de Sudamérica republicana.[2] Era, además, un alma profundamente religiosa, a la vez que un anticlerical sin componendas.

Como a mediados del siglo pasado yacía el Ecuador bajo las plantas de uno de los clásicos dictadores latinoamericanos, el famoso García Moreno, bajo cuyo régimen el Estado se había convertido en una proyección de la Iglesia, y en que la única libertad permitida era la de hacer lo que la Iglesia permitía. Montalvo alzó su voz de

[1] *Bilbao y su tiempo, Santiago de Chile,* 1913, pág. 200.

[2] V. *Hombres de América,* por J. Enrique Rodó.

rebeldía contra esa situación, y en consecuencia fué desterrado.

Las obras más famosas de Montalvo son: *Capítulos Que se le Olvidaron a Cervantes,* la imitación más brillante y feliz que se ha escrito del estilo y substancia del *Don Quijote*; *Siete Tratados,* en que versa sobre variadas cuestiones políticas y religiosas; y *Mercurial Eclesiástica* o *Libro de las Verdades,* libro que se publicó como resultado de una controversia con el Arzobispo de Quito, José Ignacio Ordóñez. El Arzobispo había hecho una afirmación que suscitó las iras de Montalvo. Nuestros antepasados, en mejores tiempos que los nuestros —dijo el prelado— tuvieron que lamentar solamente aquellos pecados en que la malicia y fragilidad humanas les habían hecho caer, y como mantuvieron viva la fe, verdaderamente volvieron a Dios; su arrepentimiento fué sincero y real su conversión.

Montalvo, entonces, concentró todas sus potencias irónicas y satíricas en una redoma de escarnio que vació sobre la Iglesia y en particular sobre la idea de que los pecados morales son comparativamente cosa de poca monta con tal de que se conserven las creencias religiosas.

En comparación con Bilbao, Montalvo esgrimía una pluma más brillante y era un pensador mucho más sistemático. Al igual que el gran chileno, sentía profunda admiración por Jesucristo, pero le faltaba, en nuestra opinión, la calidad apostólica y la pureza personal de aquél.

Otro notable representante de este grupo de rebeldes es el peruano Manuel González Prada, en quien, como en Bilbao y Montalvo, predomina la influencia de los escritores franceses. Renán y Guyau, fueron quienes principalmente moldearon su pensamiento. Sus dos libros principales, *Páginas Libres* (1894) y *Horas de Lucha* (1908), que consisten de ensayos y discursos sobre temas literarios, políticos y religiosos, figuran, por su fuerza y pureza de estilo, entre las más clásicas producciones del conjunto de las letras sudamericanas. Sólo el *Ariel* de Rodó puede parangonarse con ellos. Como controversia, ni el propio Montalvo pudo esgrimir la pluma con la eficaz potencia del escritor peruano. Probablemente ningún sudamericano ha esculpido tantas frases inmortales como González Prada.

El escritor peruano asumió prominencia poco después de la guerra de 1879-83 entre Perú y Chile. Apareció como severo e inexorable censor de aquellas debilidades de la vida nacional que condujeron a la derrota, y a la Iglesia Católica Romana y la religión en general les tocó especial ración de los golpes de mazo de su retórica.

Sus ensayos y discursos sobre la religión ponen de manifiesto ese tipo clásico de libre pensador que produce la raza española, la cual, habiendo tenido en toda su historia una tendencia a la polarización, una pasión natural por los extremos, no podía menos que producir radicales que son, según la frase de Unamuno, "católicos al revés". Porque para Prada, igual que para Guyau, toda mente científica tiende a ser antirreligiosa. ¿Qué es la religión, sino puramente un asunto privado, una cuestión de gusto individual, como la ropa interior que uno se viste? No tiene base en la naturaleza de las cosas, pues, dice Prada, "la naturaleza es toda seno y no corazón". Tampoco es necesaria la religión en la vida humana; para andar no necesitamos mirar hacia arriba sino hacia adelante. Por otra parte, la religión ha resultado un mal positivo. En vez de crear perfección humana, ha servido únicamente como barniz externo para disimular los vicios o como santo y seña para obtener una tajada en la repartición de honores, poder y riquezas. Prada es el enemigo mortal del catolicismo. Afirma que "el progreso intelectual y moral de las naciones Sudamericanas se mide por la dosis de catolicismo que han logrado eliminar de sus leyes y costumbres".[3] Así se expresa en las palabras finales de su libro *Horas de Lucha*. Lamentaba profundamente la llegada de las órdenes religiosas al Perú a establecer escuelas, cosa que fué ciertamente, según hemos visto, un acontecimiento fatal para la historia del país.

Jamás se le ocurrió al escritor peruano que la religión, la ética y la política, debieran y pudieran relacionarse íntimamente. Cita con evidente complacencia las palabras de Vacherot, el autor francés: "Dios entrega la política a los hombres y se reserva para sí la religión". No obstante, Prada estaba dispuesto a reconocer los frutos de la verdadera religión cuando los tenía delante. En su opinión,

[3] *Horas de Lucha,* M. G. Prada, pág. 299.

el protestantismo produce un tipo ético más elevado que el catolicismo.

En particular interesante y significativo es su ensayo sobre Vigil, un sacerdote católico romano a quien, tras haber sido excomulgado por un ataque que lanzó contra el Papado, se nombró bibliotecario de la Biblioteca Nacional del Perú. Por este precursor suyo en la vía del radicalismo tenía Prada el más tierno aprecio. Vigil había roto con la Iglesia sin dejar de considerarse cristiano, porque —según lo expresaba— el Evangelio es la religión de todo hombre de bien, con tal que sea el Evangelio tal como existía en la mente y corazón de Jesucristo. Cuando este notable sacerdote se hallaba en trance de muerte, rehusó las ministraciones de la Iglesia. Quería morir como un laico, "en los brazos del buen Jesús", según fueron sus últimas palabras.

Prada murió en 1917, y desde entonces su nombre se ha convertido en santo y seña del radicalismo militante de su país natal. El sistema de extensión universitaria, emprendido en 1919 por un notable grupo de estudiantes peruanos, llevaba el nombre de *Universidades Populares González Prada*. La frase marcial del maestro: "Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra", fué el grito de batalla de la Revolución Universitaria de 1919.

Lástima, sin embargo, que Prada haya sido más iconoclasta que profeta. Sus dones intelectuales y su habilidad, como escultor literario, para esculpir inmortales frases geométricas, eran superiores a sus dotes de corazón. A diferencia de Francisco Bilbao, parecía carecer de sentimiento, y su actitud, excepto en la más estrecha intimidad, se marcaba invariablemente por una cierta frígida inaccesibilidad. Esta alma tímida y solitaria, no poseía las cualidades necesarias para asumir una dirección dinámica. Sus más famosos discursos públicos eran escritos cuidadosamente y luego enviados a la reunión en que debía hablar su autor, para que otra persona los leyera. Prada tenía, sin embargo, una cosa que le da título a la veneración imperecedera como mentor de la juventud: su honradez acerada y su vida sin máncula. Además, al igual que Francisco Bilbao, y a diferencia de tantos iconoclastas literarios en la historia sudamericana, continuó

siendo hasta el día de su muerte un luchador consistente y sin claudicaciones.

El último de esta raza de rebeldes, y tal vez el más iconoclasta de todos, por la sencilla razón de que su posición política le proporcionó oportunidad de poner en práctica sus ideas, es José Battle Ordóñez, el presidente y caudillo político del Uruguay. Bajo la dirección de Battle Ordóñez, esa pequeña república adquirió relieve internacional por su legislación progresista en materias sociales y políticas, conquistándose el nombre de "la Nueva Zelanda y Sudamérica". El partido de Battle adoptó una política que no era simplemente anticlerical, como lo han hecho muchos gobiernos sudamericanos, sino abiertamente antirreligiosa. Hace algunas décadas que este famoso uruguayo, cuya muerte acaeció en 1929, se puso a eliminar del calendario todas las alusiones cristianas. La Navidad se convirtió en el "Día de la Familia" y la Semana Santa en la "Semana del Turismo". Todavía al momento de escribir estas líneas, el periódico del partido político de Battle, "El Día", de Montevideo, jamás imprime el nombre de Dios excepto con minúscula, y eso solamente para hacer algún chiste sobre la deidad, al paso que a Su Santidad el Papa se le llama siempre "el señor Ratti, un caballero que vive en Roma".

b) *Positivistas.*

Allá por los años setenta del siglo pasado, otra brisa espiritual procedente de Francia arribó a las playas de Sudamérica en forma del positivismo. El sistema de Augusto Comte ejerció su mayor influencia en Chile y Brasil, pero sobre todo en este último. Quizá en ninguna otra parte del mundo recibió tan plena expresión, como en dicha república, el ideal entrañado en la Religión de la Humanidad.

La primera Sociedad Positivista del Brasil, se organizó en 1870, siendo oficiales del ejército la mayoría de sus fundadores. En 1897, los miembros de la Iglesia Nacional Positivista, dedicaron en Río de Janeiro un bello templo a la Humanidad, sobre cuyo pórtico se halla la siguiente inscripción: "Amor el principio, orden la base, progreso el fin."

Si bien el número de positivistas nunca ha sido muy grande en el Brasil, algunos de los hombres de más influencia en el país han figurado y figuran dentro de ese grupo. El famoso Benjamín Constant, fundador y primer presidente de la República brasileña, era un positivista ardiente, lo cual explica por qué vino a figurar en la bandera nacional de ese país el lema positivista "Orden y Progreso". Grande ha sido en particular la influencia del positivismo, como instrumento de libertad política y religiosa, en el estado qúe se halla más al sur del Brasil, Rio Grande do Sul, de donde salió el presidente Getulio Vargas. En Rio Grande, la libertad personal y la fe en la eficacia de la sanción popular, se llevan a tal extremo que se permite el ejercicio de las diversas profesiones sin que sea necesaria para ella la posesión de ningún título oficial. Se considera que el público es un juez infalible de la eficiencia profesional.

La inmensa influencia de minoría que la Religión de la Humanidad ha ejercido en algunos países sudamericanos, especialmente en el Brasil, se debe a una serie de causas concurrentes. En primer lugar, la índole arquitectónica y amplia de la filosofía de Comte apeló intelectualmente de inmediato a la mente sudamericana. Además, Comte no atacaba al catolicismo. En su Filosofía de la Historia, no estima como erróneas sino simplemente como inferiores, las formas religiosas previas. La Religión de la Humanidad se presentaba como el coronamiento de las creencias anteriores. En 1826, el filósofo había llegado hasta sugerir un acercamiento entre su propio sistema y la Iglesia Católica Romana. Un punto de vista así tenía que ser naturalmente atractivo para gente nacida y educada en un medio católico romano, y que, aunque insatisfecha con la fe católica, no estaba dispuesta a seguir el camino de los rebeldes y renunciar por completo a ella.

Un segundo elemento que explica la atracción ejercida por el positivismo, es su hincapié en la humanidad como objeto supremo de devoción. Era natural que a pueblos que son universalistas hasta la médula, les simpatizara la idea de la religión como función por la cual se rige la vida individual y se combina armoniosamente la vida colectiva, una idea según la cual la humanidad misma se convierte en el nuevo centro de unidad, y la religión de

la humanidad, con su regla de oro del amor, en el vínculo que une a todas las naciones. Los positivistas sudamericanos podían permitirse el gozo de sentirse refinadamente superiores, no perteneciendo a ninguna secta —el llamado "sectarismo" ha sido siempre aborrecible a la mente sudamericana— y siendo herederos de todos los valores humanos y religiosos. Los muros de los templos positivistas y de las bibliotecas públicas fundadas bajo influencia del positivismo, están adornadas de retratos de hombres y mujeres, pertenecientes a todas las épocas y las razas, que han hecho importante contribución a la causa de la humanidad. Vale la pena observar, a este respecto, que el primer centenario del esfuerzo de Comte por establecer una alianza religiosa entre el catolicismo y el positivismo, se combinó con la celebración del séptimo centenario de San Francisco de Asís.

El tercer elemento en la Religión de la Humanidad, que hizo de ella una potencia espiritual entre una pequeña minoría del Brasil, ha sido su apoteosis de la mujer, o mejor dicho, de una mujer. Entre 1845 y 1846, la índole intelectual extrema del sistema de Comte, sufrió una profunda modificación por la muy íntima y platónica amistad del filósofo con una dama parisiense, Clotilde de Vaux. Por efecto de esa intimidad, Comte vino a darse viva cuenta del hecho de que en la naturaleza humana se hallan igualmente inherentes valores emotivos. Comprendió que un sistema filosófico tiene que dar lugar a todas y cada una de las fases de la personalidad humana. Por lo tanto, fundó una religión que fuese a la vez científica y humana, y que se propusiera como meta el bien de la humanidad.

Un libro publicado en Río de Janeiro en 1926, por el escritor positivista R. Texeira Méndez, e intitulado *El Año sin Par,* es una meditación religiosa sobre la unión incomparable a la cual debieron los fundadores del positivismo, Augusto Comte y Clotilde de Vaux, el cumplimiento de su misión. Se presenta a Clotilde como la inspiradora y madre de la Religión de la Humanidad; tiende a ocupar el mismo lugar, al menos en el positivismo brasileño, que la Virgen María en el catolicismo romano. Su imagen, como símbolo de la Humanidad, aparece en el frontispicio del nuevo templo positivista de Río de Janeiro, inaugurado el 5 de abril de 1924, en el septuagésimo

cuarto aniversario de su muerte. Clotilde de Vaux es *Santa Clotilde,* y Augusto Comte *nuestro maestro, primer sumo sacerdote de la humanidad.* Otra evidencia de la verdad histórica de que las figuras concretas de los fundadores religiosos se convierten ellas mismas en objeto de veneración religiosa, pese a los principios impersonales y abstractos de la fe que hayan proclamado.

Sin embargo, no todos los positivistas sudamericanos llegaron a este grado religioso. La mayoría se han detenido en el jalón ético en que el propio Comte había acampado antes del "año sin par". Tal fué el caso del bien conocido sociólogo y psiquiatra argentino, José Ingenieros, muerto en 1925. Carecía este brillante científico, según él mismo decía, de toda tendencia mística. Condenaba todo cuanto participara de la naturaleza del dogma, fuese en religión o en ciencia. La verdad sólo podía alcanzarse por constante experimentación, por un proceso continuo de pruebas y rectificaciones. Una ética efectiva debe ser resultado exclusivo de la experiencia social, y en tal virtud, debe estar exenta de todo elemento *a priori.*

Durante una visita a los Estados Unidos, Ingenieros cayó bajo la influencia de Emerson y el unitarismo de Nueva Inglaterra, resultado de lo cual fué un importante libro suyo publicado en 1917 con el título de *Hacia una Moral Sin Dogmas,* y en que se sostiene la tesis de que los principios de la moralidad deben renovarse constantemente. Los dogmas religiosos deben ser substituídos por los ideales morales. Todo el libro está impregnado de la influencia de la escuela de Nueva Inglaterra, pero Ingenieros se queja del viraje religioso en que han incurrido las Sociedades Eticas de dicho movimiento. Reitera, en cuanto a él mismo, su carencia personal de sentimientos religiosos, pero halla difícil predecir el futuro de la religión, cuya potencia no deja de reconocer. Arguye, no obstante, que para aquellos que sean incapaces de creer en una religión, sea cual fuere, pero que retengan todavía un temperamento místico, los grandes intereses de la renovación política y social deben convertirse en el equivalente práctico de las religiones de la humanidad.

c) *Idealistas Románticos*

La figura de José Enrique Rodó, el brillante ensayista uruguayo, nos pone en contacto con una tendencia nueva y más espiritual en el pensamiento sudamericano. El *Ariel* de Rodó puede considerarse con justicia como la Carta Magna del idealismo sudamericano. Durante el presente siglo, varias generaciones sucesivas de estudiantes latino-americanos han aclamado al propio Rodó como "Maestro de la Juventud".

Aunque las influencias culturales que lo formaron como escritor son prácticamente todas francesas, Rodó no ha tenido igual, como maestro de la prosa española, entre los exponentes modernos de la lengua de Cervantes. Como el peruano González Prada, Rodó se nutrió de Guyau y Renán. No puede considerársele, sin embargo, como un escritor verdaderamente original y creador. Su don principal consistía en espigar, eclécticamente, en los grandes maestros, y entretejer su cosecha en una serie de pensamientos deslumbradores, de conceptos ricamente poéticos y forma impecable. Era la suya una especie de filosofía proteica, cuyo pensamiento central era "reformarse es vivir". He ahí otro eco de la reacción sudamericana contra lo fijo, lo dogmático y lo sectario.

La posición religiosa de Rodó aparece clara en un folleto escrito en 1906 e intitulado *Liberalismo y Jacobinismo*. José Battle Ordóñez y su escuela habían llevado su iconosclastia religiosa hasta el punto de exigir que se retiraran de los hospitales públicos y otras instituciones caritativas de Montevideo todos los símbolos religiosos, en particular los crucifijos. Rodó, aunque no profesaba ninguna religión, se indignó profundamente por la injusticia e incongruencia de tal acción. "Un profesor de filosofía —dice Rodó— que, encontrando en el testero de su aula el busto de Sócrates, fundador del pensamiento filosófico, le hiciera retirar de allí", suscitaría "sin duda nuestro asombro, y no nos sería necesario más que el sentido intuitivo de la primera impresión para calificar la incongruencia de su conducta. Y una Comisión de *Caridad* que expulsa del seno de las casas de *caridad* la imagen del creador de la *caridad* —del que la trajo al mundo como sentimiento y como doctrina—, no ofrece, para quien

desapasionadamente lo mire, espectáculo menos desconcertador ni menos extraño".[4]

En su briosa defensa de los símbolos cristianos Rodó emprendió la explicación de los orígenes históricos de la caridad. Sócrates no llegó más allá de una actitud negativa hacia el hacedor de mal. La pasión moral en la propagación de las ideas éticas fué algo extraño al temperamento judío. La dominación espiritual de Grecia no acarreó al mundo una regeneración moral, porque Grecia no tenía el sentido de la solidaridad humana. En el curso de las edades se han pronunciado v escrito muchos panegíricos del amor y de la bondad fraternal. Pero una cosa es formular una idea, y otra, por completo diferente, propagar un sentimiento. Séneca proclamó excelsas ideas morales, pero su moralidad carecía de vida. La moral de Filón y de Kant son tan frías como el hielo. El verdadero inventor de una idea en el mundo moral es aquel que primero la transforma en sentimiento, dándole una expresión activa en su propia conducta. Tal fué lo que hizo Jesucristo. Después de proclamar la idea del amor, le dió calor en Su propio corazón, y marchó con ella a la Cruz.

En el curso de la polémica, Rodó llamó la atención a una verdad que se impone constantemente al estudiante del pensamiento latinoamericano. "Encuentro en nuestro *librepensamiento* latino —escribía el maestro—, una tendencia a la declamación *forense*... y una unilateralidad y una ausencia de delicadeza y penetración intuitiva para llegar al espíritu de las religiones." Para un liberal latino es extraordinariamente difícil escribir con desapasionamiento sobre el tema de la religión. Según Rodó, el único escritor francés que ha podido hacerlo es Renán. El liberalismo de los otros es siempre fanáticamente ultramontano. Ser un librepensador no significa necesariamente pensar con libertad, pues a menudo es término que designa a quien no es ni pensador ni libre.

Rodó nos recuerda en muchos sentidos a su maestro Renán. Sentía, como él, un profundo respeto por el sentimiento religioso sincero doquiera lo encontrase y cualesquiera fuesen los dogmas que le prestaran su inspiración. Consideraba la preocupación del hombre con el misterio

---

[4] *Op. cit.*, (Ed. Prometeo, Valencia), pág. 107.

del universo como una expresión constitutiva de la naturaleza humana, aun cuando él mismo no profesaba fe religioso alguna. Sin duda que para él las creencias religiosas positivas no eran más que para Renán, es decir, el sonido de campanas legendarias de un campanario sepultado bajo las aguas del océano. Negábase a relacionarse con cualquiera organización de base religiosa o a hablar auspiciado por alguna de ellas. Lo cual no es más que otra ilustración de esa actitud de no comprometerse, tan común entre los intelectuales sudamericanos, y a la cual nos hemos referido antes, actitud inspirada por el temor al sectarismo y a ser considerados sectarios. La actitud espiritual de Rodó era esencialmente la del espectador aristotélico retrepado en su torre de marfil.

No carece de significación el hecho de que en años recientes haya tenido lugar una reacción, especialmente en los círculos estudiantiles, contra el tipo de idealismo representado por Rodó, cuyo pensamiento se considera ahora, y con razón, como falto de potencia creadora. Hablaba del ideal, pero no mostraba el camino hacia su realización, a la vez que subsiste el hecho penoso de que su propia personalidad no era ni con mucho un modelo de idealismo. En su contacto personal con la juventud, el maestro uruguayo no encarnaba el retrato idealizado de Próspero en su propio *Ariel*, y su muerte, en Italia y en 1916, ocurrió en circunstancias tan poco ideales que sus admiradores prefieren pasar por alto la escena final. Descubrimos así en la vida del más grande de los idealistas sudamericanos la tragedia del idealismo continental en su forma tradicional: honda sima se abre entre el romanticismo de la teoría y la rutina dura y gris de la práctica. Salvar esa sima es uno de los principales problemas espirituales de Sudamérica.

Un tipo inmensamente más noble y dinámico es el que representa el educador argentino Joaquín B. González, fundador de la Universidad de La Plata. En González comienza a aparecer la influencia del oriente y del pensamiento oriental en la vida espiritual de Sudamérica. Desde su vida temprana se reveló en él una profunda pasión por la naturaleza, que lo llevó a cultivar una especie de panteísmo poético. Amaba la belleza en todas sus formas, y nos dice que se vió conducido a los estudios de leyes,

por la contemplación de la belleza inmanente en todo concepto de justicia.

González, fué de los primeros sudamericanos que sintieron la influencia de Rabindranath Tagore, con resultados decisivos. Para su discípulo argentino, Tagore era el más férvido y entero de los espíritus, que "realizó en sí la unión consubstancial e indivisible del poeta, el místico, el filósofo, el sacerdote y el maestro". Su interés en Tagore hizo a González traducir al español los *Cien Poemas de Kabir,* el poeta indio del siglo décimoquinto cuyos versos había editado en inglés Tagore. Lo que más le impresionaba en Kabir era su universalidad, la misma cualidad que había hecho tan atractivo el positivismo para tantas mentes de una generación previa. En su introducción a la versión española, González comenta con entusiasmo la filosofía tolerante y liberal de Kabir, que propendía a conciliar todas las creencias en una sola y suprema, o sea la creencia en las cualidades esenciales que todas las religiones tienen en común. Este común denominador se manifiesta en forma de un elevado misticismo, en el estado teopático que se obtiene mediante la visión sintética de Dios. La manifestación del amor es la verdadera solución de los problemas humanos, porque en el amor se funden y desaparecen todas las contradicciones de la existencia!

Esta referencia al amor lleva a González a referirse, con tristeza, a lo que considera como el problema supremo de su país y raza: la manifestación del odio, "que se ha revelado —dice— entre nosotros con todos los rasgos de una ley histórica". Y a continuación cita las significativas palabras del filósofo José Ortega y Gasset: "Los españoles ofrecemos a la vida un corazón blindado de rencor, y las cosas, rebotando en él, son despedidas cruelmente... Yo quisiera proponer en estos ensayos a los lectores más jóvenes que yo... que expulsen de sus ánimos todo hábito de odiosidad y aspiren fuertemente a que el amor vuelva a administrar el universo".[5] Pero preguntamos: ¿cómo puede expulsarse el odio? Sólo por "la potencia expulsiva de un nuevo afecto". Ni la razón ni los altos ideales ni el amor abstracto logran jamás arrojar al archidemonio; sólo puede hacerlo un afecto concreto

[5] *Meditaciones del Quijote*, Obras, Ed. Espasa-Calpe, pág. 5.

y apasionado. Jamás se mostrará adecuado para semejante tarea lo que sea menos que una devoción personal al Otro Cristo Español. Sólo en la "salud" del Cristo que es "Jesús" desaparecerá esa tendencia inherente a la "crueldad" y el "odio" entre su propio pueblo, de la cual se quejan los escritores sudamericanos.

No menos románticos, pero tal vez más definidamente cristianos en su punto de vista, son los escritores peruanos José Gálvez y Edwin Elmore. Gálvez, poeta, y autor del Himno de los Estudiantes Sudamericanos, ha sido Ministro de Relaciones Exteriores de su país. En un largo documento sobre su posición religiosa, preparado hace algunos años a petición del autor de este libro, se hallan varias frases significativas que nos revelan no sólo cuál ha sido la peregrinación espiritual de quien las escribió, sino del alma sudamericana en general durante los últimos años. Dice Gálvez: "Yo creo que González Prada, por quien tuve gran admiración, contribuyó con sus escritos irreligiosos a hacer de mí una especie de radical. Yo era ateo. No sonriais. Yo era hasta un tanto frailófobo. Pero después mi alma reaccionó. Comencé, siendo todavía muy joven, a mirar mucho el cielo, y a mirarlo sin gran preocupación astronómica. Lo miraba con preocupación religiosa, casi mística".

Suena en esas palabras una nota nueva; no puede alcanzarse la meta de la vida humana con plenitud mirando hacia adelante, como quería Prada; igualmente esencial es mirar hacia arriba. La contemplación de "horizontes lejanos" de nada ayudará a quien se halla perdido en medio de las arenas del desierto, donde los vientos han borrado todos los senderos. En tal caso, el peregrino debe esperar a que salgan las estrellas antes de renovar su marcha. Sigue diciendo Gálvez: "Siento la necesidad de creer, y creo en efecto en un poder supremo; en una fuerza que está dentro y fuera de mí, pero todavía no se ha formado definitivamente en mi interior la religión que necesito. Creo en que todos la necesitan sin excepción, y creo que mi espíritu es en el fondo realmente cristiano. Jamás alcanzó el hombre su más alta y profunda grandeza como cuando apareció el cristianismo. A mi modo de pensar, es el cristianismo el que ha hecho a la humanidad lo que es ya en parte y lo que debe ser por completo. Soy

cristiano a mi modo, y creo que vivo dentro del criterio esencial de la ideología, el sentimiento y las normas del cristianismo, pero no he podido volver a sus ritos".

Edwin Elmore, cuya vida se truncó prematuramente, era una figura enteramente única y simbólica entre los intelectuales jóvenes de Sudamérica. Para el que esto escribe, es difícil hablar de Elmore sin profunda emoción. Fuimos miembros los dos de un grupo literario de Lima cuyo centro era la bien conocida revista *El Mercurio Peruano,*[6] y teníamos muchos intereses comunes, entre los que era principal lazo de unión nuestro mutuo entusiasmo por la persona y escritos de Unamuno. Pero en 1925, la vida de Elmore, tan llena de brillantes promesas, fué segada en flor por un encuentro con el infame poeta Santos Chocano, quien lo asesinó en el edificio del primer periódico de Lima, *El Comercio,* por la simple razón de que Elmore se había atrevido a escribir una serie de artículos en la prensa atacando los ideales representados por Chocano y su generación.

Aparece en Edwin Elmore, con más plenitud y riqueza que en cualquier otro escritor sudamericano moderno, el caudal de nuevas influencias que en años recientes han empezado a vaciarse sobre la vida intelectual del continente. Carlyle, Tolstoi, Tagore, Unamuno, Barbusse, Fogazzaro, contribuyeron todos a la formación espiritual y la pasión militante de Elmore. En dos folletos, intitulados "El clamor del sentimiento" y "El retorno al cristianismo", llegamos a la base de su posición religiosa. Lo único —dice— que nos puede librar de la desesperación es la fe en que Cristo vive, la consoladora y vivificante idea de su constante influencia en el fondo de nuestros corazones. Anhelaba el retorno de la humanidad al "seno de Jesús", probable reminiscencia de las palabras de su ilustre compatriota Vigil. El cristianismo oficial —decía— es el más grande de los crímenes.

[6] Uno de sus miembros, el doctor Antonio Sagarna, que fué Ministro de Educación de la República Argentina, y después magistrado de la Suprema Corte de Justicia del mismo país, hizo una descripción de este grupo en un artículo aparecido en 1920 en la revista bonoaerense *Nosotros*, e intitulado "Noches de la Protervia".

Al tiempo de morir, Elmore estaba interesado en el proyecto de un congreso de intelectuales sudamericanos. Anhelaba que la *intelligentsia* emprendiera una cruzada en interés de la vida del espíritu y de la hermandad universal. Para fomentar ese proyecto había visitado varios países de Sudamérica, pero habían hallado muy escaso apoyo. Edwin no había llegado a entender que la simple cultura no forma cruzados, antes, con no poca frecuencia, produce reaccionarios espirituales. Con todo, la memoria de esta noble alma quijotesca, no perecerá en la historia latinoamericana.

d) *La Seducción de lo Esotérico.*

Traspasemos ahora las fronteras del positivismo científico y del idealismo romántico, y penetremos por el pórtico de lo esotérico a los domonios de la religión propiamente dicha. Una de las características de la historia espiritual de Sudamérica en las últimas décadas ha sido la propagación del espiritismo y la teosofía, el primero particularmente entre las masas, y el segundo entre las minorías educadas. La influencia creciente de estos dos sistemas esotéricos, no sólo en Sudamérica sino en el mundo entero, es símbolo del advenimiento de una nueva era psíquica en la historia espiritual del hombre. "Una nueva era, debería yo decir una era psíquica —escribe Maeterlinck en *El Tesoro de los Humildes*— viene tal vez a nosotros. Parecería como si la humanidad estuviese a punto de sacudirse de encima la abrumadora carga de la materia que la aplasta".

En cuanto al espiritismo, pretenden sus devotos que se le considere como preparación para una nueva actitud hacia la realidad, como un paso en la evolución humana, como el comienzo de una nueva orden mundial. F. W. H. Myers, uno de los primeros y más famosos que se interesaron en la investigación psíquica, habla de ella como el preámbulo de toda religión.

Desde la Gran Guerra de 1914-18, aumentó en gran manera la influencia del espiritismo. La angustia del luto por la pérdida de seres amados, proyectó los pensamientos de la multitud más allá de los linderos de lo visible y tangible, en busca de pruebas de que los espíritus de sus

deudos continuaban su existencia consciente y rondaban por los sitios queridos en que habían vivido. La común tendencia de nuestros tiempos a reducir la religión a la ética y a la actividad social, ha empujado a muchos, no satisfechos con ese moralismo, a procurarse un conocimiento más hondo de la realidad. Por otra parte, el llamado cristianismo liberal, con su recelo de lo emotivo y su menosprecio por lo sbrenatural, se ha mostrado insuficiente para satisfacer las aspiraciones espirituales de la masa del pueblo en la época actual. A mayor abundamiento, la investigación científica ha demostrado fuera de toda duda que cualquiera que sea la explicación última que se dé a los fenómenos nuevos que se estudian, "hay más cosas —como decía el personaje de Shakespeare— en cielos y tierra, que lo que se sueña en tu filosofía".

Interesante y significativo es el hecho de que el espiritismo empezó a desempeñar importante papel en la vida espiritual de Sudamérica antes de haber alcanzado su presente popularidad, y de que figuras eminentes de la ciencia y la literatura le hubiesen prestado el prestigio de sus nombres. La primera Sociedad Espiritista del continente se organizó en Brasil, en 1873, bajo el nombre de Confucio, y de entonces acá se ha desarrollado notablemente. Como en el caso del positivismo, el espiritismo se convirtió en el Brasil en un movimiento religioso; hasta se la ha llamado "el gran movimiento religioso del Brasil". Según datos que pudieron conseguirse, ya en 1919 este movimiento decía tener 271,530 miembros en la república, afiliados a unas mil sociedades, la mayoría de las cuales se reunía en domicilios particulares para sus sesiones y el estudio del texto clásico de Allan Kardec. Es de interés observar que este movimiento jamás tuvo una organización nacional cualquiera que le sirviese de centro orgánico. Su propagación por el país se debió por completo al contagioso entusiasmo de sus adherentes.

Además de las sesiones acostumbradas, los espiritistas brasileños han llevado a cabo empresas de índole social y literaria. Se han distinguido en obras de caridad. Sus dispensarios han estado abiertos a todos sin distinción, y aunque la labor que estos desempeñan, y en la fe que se efectúan curaciones bajo la pretendida dirección de los espíritus, los ha hecho entrar en conflicto, muy a menudo,

con las autoridades de salubridad pública, su ministerio de curación y las obras públicas de caridad realizadas por espiritistas, han impartido al movimiento un gran prestigio entre las clases media e inferior, y le han conquistado patrocinadores y donadores entre la aristocracia.

Damos a continuación los principales postulados que han guiado el movimiento espiritista del Brasil. Primero, la ley de evolución espiritual que asegura la salvación universal por medio de la experiencia personal expiatoria y la purificación lograda por el sufrimiento. Segundo, la ley de la acción y la reacción que explica el sufrimiento y que hace de éste un método necesario y edificante para llegar a Dios. Tercero, la caridad, es decir, la práctica de la beneficencia como la única expresión de la religión. Cuarto, la necesidad de ser guiados por los espíritus, no sólo con respecto al misterio de la muerte, sino también por lo que toca a los problemas cotidianos.[7]

Según informes más recientes, la fuerza de este movimiento se va debilitando en Brasil, país en que había hecho su mayor progreso. Ha servido, sin embargo, para el valioso propósito de atraer la atención a la realidad del mundo espiritual, en el seno de una sociedad que estaba en riesgo de abandonar toda religión, y de exaltar la ética, como expresión suprema de religiosidad, en un medio en que una religión sin relación con la moral había mantenido su hegemonía.

Mucho más formidable y de consecuencias destinadas a ser de mayor alcance, es la difusión de la teosofía en Sudamérica. Como el positivismo, este movimiento ha debido sus buenos éxitos en muy gran medida a sus pretensiones universalistas, las cuales jamás dejan de hallar eco en el corazón sudamericano. La teosofía, sin embargo, se presenta más como filosofía que como religión, y diciendo contener en forma sintética, no obstante, la quintaesencia de todas las grandes religiones. En consecuencia, puede un hombre hacerse teósofo sin abandonar por completo su propia religión, a la vez que el pertenecer a dicha sociedad no lo expondrá al terrible estigma de convertirse en sectario. En segundo lugar, la teosofía ha venido a proveer satisfacción a una de las necesidades más pro-

[7] V. *Christian Work in South America*, Vol. II, pág. 355.

fundamente sentidas de Sudamérica, la cultura del alma. Mediante la práctica del *yoga* y de la meditación en general, que la teosofía inculca, muchas personas han podido alcanzar un grado notable de espiritualidad en el sentido nato del término, es decir, de dominio de la naturaleza inferior humana. La tercera peculiaridad de la teosofía, que la ha extraordinariamente atractiva a la mente sudamericana de nuestros días, es que procede del oriente.

Antes de considerar la actividad y presente situación de la teosofía en la América del Sur, parece oportuno decir una palabra en cuanto al origen e índole general del movimiento.

En años recientes, especialmente después de la Guerra Mundial de 1914-18, los ojos de Sudamérica se han vuelto esperanzadamente al Asia, como antes lo habían hecho a Europa y más en particular a Francia. Cualquier sistema que pretenda haberse originado en el oriente se conquista de inmediato la simpatía y se estudia con asiduidad. La Sociedad Teosófica se organizó en 1875, teniendo como fundadores a una rusa, Madame Blavatsky, y a un coronel inglés, H. S. Olcott. Sus objetivos explícitos eran: Primero, formar el núcleo de una hermandad universal del hombre, sin distinción de raza, credo, sexo o color. Segundo, fomentar el estudio de las literaturas, religiones, filosofías y ciencias arias y del oriente en general, y demostrar la importancia de dicho estudio. Tercero, investigar las leyes aun no explicadas de la naturaleza y las potencias psíquicas latentes en el hombre. La verdadera creadora del movimiento teosófico en su forma presente es la dama inglesa, señora Annie Besant, que ha dado gran prominencia en el movimiento a la idea mesiánica y ha presentado al mundo su nuevo Mesías en la persona de joven hindú llamado Krishnamurti.

Desafortunadamente para la Sociedad Teosófica, sus orígenes no resisten un examen riguroso. El doctor J. N. Farquhar dedica en su libro *Modern Religious Movements in India* un notable capítulo a estudiar el nacimiento de la teosofía en la India, en el cual se descubren algunos hechos sumamente repugnantes respecto al carácter personal de Madame Blavatsky y al número de imposturas a que se apeló en un principio para conquistarle al movimiento la notoriedad. Parece que la Biblia de la teosofía, *La*

Doctrina Secreta, de la señora Blavatsky, no es en manera alguna la obra original que los teósofos pretenden, sino una producción ecléctica basada en cuando menos cien obras anteriores. Además de esto, Farquhar hace notar que la teosofía ha contribuído sólo en forma insignificante a dar a conocer a los grandes pensadores indios del pasado.

El movimiento hizo su aparición en Sudamérica allá por los comienzos del presente siglo, y como sucedió con el positivismo y el espiritismo, fué en el Brasil donde ganó el mayor número de sus primeros adeptos. Sus primeros estudiantes eran hombres que pertenecían al ejército y la marina brasileños y que se reunían con regularidad para estudiar *La Doctrina Secreta.* Desde entonces, y especialmente en la segunda y tercera décadas del siglo, la teosofía ha realizado muy grandes progresos en los países sudamericanos.

Hacia fines de 1928 y cuando ya existían en la mayoría de las grandes urbes grupos teosóficos, visitó el continente el filósofo hindú Jinarajadasa, vicepresidente de la Sociedad, y doctor en filosofía de la Universidad de Cambridge. Antes de embarcarse para su recorrido por Iberoamérica, Jinarajadasa estudió el español con tan buen resultado que pudo dar sus conferencias en ese idioma. La recepción que le dieron a su llegada a Montevideo fué una revelación asombrosa de la favorable actitud existente hacia el pensamiento oriental. Más todavía, fué una indicación del cambio extraordinario que había tenido lugar en el clima intelectual de la capital uruguaya, considerada antes como la ciudadela del materialismo. Jinarajadasa pronunció su primera conferencia ante un numeroso auditorio formado por la *élite* de Montevideo, en el aula mayor de la Universidad Nacional. Hizo la presentación del conferenciante el Ministro de Educación. Vivía aún José Battle y Ordóñez, pero la reunión tuvo lugar en una sala que, según los estatutos de la universidad, jamás debía usarse por ninguna organización religiosa o con ningún propósito religioso. El ministro que presentó al sumo sacerdote de la teosofía era probablemente tan neutral, religiosamente hablando, como Rodó, pero obviamente había dejado atrás la determinación de éste de no prestar

jamás su nombre para asociársele con cualquier movimiento de base religiosa.

De Montevideo, Jinarajadasa cruzó el Río de la Plata y fué a Buenos Aires, donde sus conferencias colmaron de oyentes el teatro más grande de la ciudad. Después visitó Chile, Perú, Colombia, Cuba v México, y en todas partes tuvo triunfos extraordinarios. Realmente su recorrido de la América Latina tuvo todas las proporciones de una marcha triunfal. Cuando visitaba Lima ocurrió un incidente sumamente revelador. El Arzobispo había prohibido estrictamente a todos los católicos asistir a las conferencias del teósofo, pero el resultado fué la más completa desobediencia a la disciplina eclesiástica v una señal de la decadencia del poder de la jerarquía en una de las ciudades más conservadoras del continente. La respuesta del público a la intromisión eclesiástica fué una concurrencia excepcional al teatro la noche de la última conferencia de Jinarajadasa y una enorme manifestación que se congregó bajo la ventana de su hotel después de la reunión.

El curso de conferencias que dió Jinarajadasa en su recorrido por la América Latina se ha publicado después bajo el título de *Dioses en Cadenas*. El prefacio es un discurso pronunciado en una de las reuniones de Montevideo por el escritor uruguayo Alberto Zum Felde. Analizándolo obtenemos el punto de vista de un representante de la intelectualidad sudamericana, que no es teósofo, con respecto a las ideas que el sistema sustenta. He aquí algunos de los conceptos de Zum Felde: Un gran número de quienes componen el crecido auditorio que asiste a las conferencias de Jinarajadasa se sienten atraídos especial y casi exclusivamente por una especie de curiosidad imaginativa. Jinarajadasa representa el legendario misticismo del Ganges; la pagoda con su culto inmemorial; la desnudez remota de los Vedas; el temor sagrado de los bosques del Ramayana; la ciencia hermética de los *yogis* extáticos; la leyenda del enigmático Tibet; la transmigración brahamánica de las almas; la visión clarividente de los mahatmas invisibles que inspiraron a la princesa Blavatsky a escribir las páginas de *La Doctrina Secreta*. A continuación, Zum Felde hace referencia a las corrientes espirituales del mundo occidental por medio de las cuales

éste se aproxima cada vez más al oriente. La teosofía, dice, es una especie de positivismo del espíritu, en que se emplea la intuición como órgano de conocimiento experimental a fin de reunir un cuerpo considerable de información concreta sobre el campo de la metafísica. Trata, pues, la realidad de modo semejante a como lo hacen las ciencias físicas. La significación de la visita de Jinarajadasa consistía, según Zum Felde, en el redespertamiento más que en la satisfacción superficial de la curiosidad intelectual. El interés de dicha visita se acrecentaba en particular por el hecho de que lo mejor del pensamiento de Europa y América se preocupaba actualmente con problemas de esa índole. Quería decir Zum Felde que por primera vez en la vida del pensamiento de Sudamérica se tenía por intelectualmente respetable el tratar seriamente del problema religioso.

¿Qué mensaje trajo a la América Latina aquel teósofo hindú? Examinando *Dioses en Cadenas* descubrimos algunas de las ideas presentadas al público latinoamericano por uno de los más grandes exponentes de la teosofía con que cuenta el mundo. Veamos algunas de sus tesis fundamentales: "La teosofía no constituye tampoco una nueva filosofía, creada por una nueva escuela de pensadores; es más bien una selección del mejor pensamiento contenido en las antiguas religiones, filosofías y misticismos." Es una ciencia natural. En uno de los Salmos hallamos las palabras: "Yo os dije, vosotros sois dioses". Pero somos dioses encadenados. La diferencia entre lo que somos y lo que debemos ser es la que existe entre el diamante en bruto y el diamante pulido. La finalidad de la vida es libertar a Dios de sus cadenas. La libertad viene por la experiencia, mediante la ley del *Karma*, la inevitable concatenación de causa y efecto. La tarea diaria del hombre debe ser la de obrar como agente del Plan Divino. Así, la teosofía no es tanto un evangelio de salvación como un evangelio de la acción, de las obras. El hombre no es el santo que brota del pecador, sino el obrero diestro que ha dejado de ser aprendiz. El pecado original consiste en nuestro deseo de recibir recompensa por lo que hacemos. Todo hombre es para sí mismo el camino, la verdad y la vida.

Refiriéndose al joven Mesías teósofo, Krishnamurti, Jinarajadasa ofrece los siguientes ejemplos de su extraordinaria originalidad espiritual. Para Krishnamurti, Dios es el "Amado", como si esta designación de lo Divino no fuera común en toda la historia del misticismo cristiano. "La conducta es rectitud", y este otro dicho, notabilísimo por su "originalidad": "Los grandes actos son el producto de la visión de la meta".

El conferenciante reconoce plenamente los peligros inherentes en la práctica del *yoga*. "El proceso completo del Yoga no es conveniente ni posible para un hombre, en tanto que tenga deberes que cumplir... En la India... el verdadero Yoga requiere la cesación de todos los deberes e intereses mundanos." Pero Cristo entraba en comunión con el Padre, durante períodos hurtados al sueño, ora en las altas horas de la noche, ora muy de madrugada, en medio de las tareas de un ministerio activo, v Pablo se transportó al tercer cielo en los pocos ratos libres que le dejaba una afanosa fabricación de tiendas. El ideal último de la teosofía es el balcón; el cristianismo no puede aceptar ningún ideal que hace al hombre sustraerse del camino.

Nos ayudará a enfocar la significación del movimiento, el juicio vertido sobre la teosofía por un pensador contemporáneo que ha sido profundamente influído él mismo por el pensamiento oriental. Durante el recorrido que se describe en el *Diario de Viaje de un Filósofo,* el conde Hermann Keyserling visitó la casa matriz de la Sociedad Teosófica, en Adyar, India del Sur. Algunas de sus observaciones son tan interesantes como esclarecedoras. "La teosofía —dice— va cristalizándose más y más en una especie de Iglesia Católica en cuyo seno la fe en la autoridad, la disposición a servir y la obediencia son virtudes cardinales".[8] Puede considerarse como una expresión de la influencia anglosajona en el pensamiento indio. En su opinión, todos los psicólogos y biólogos filosóficos harían bien en ocuparse seriamente en la literatura ocultista. De particular interés e importancia es la práctica del *yoga,* por su gran valor para la concentración. Los grandes jesuítas son *yogis,* pero el *yoga* es neutral como la gimnasia,

[8] Vol. I, pág. 119.

por lo cual el conocimiento de los mundos superiores y la espiritualización no están necesariamente relacionados entre sí.

Keyserling está convencido, a pesar de las protestas en contrario que contienen los estatutos de la Sociedad, de que la teosofía es una religión especial. Lo cual tiene que ser así, si dicho sistema quiere tener vida alguna. Quiere decir Keyserling que toda organización que pretenda ser puramente universal y enteramente no sectaria resulta una imposibilidad completa como movimiento dinámico y que progrese.

Muy interesante es la crítica que de la teosofía y del tipo de hombre que ésta produce, hace el filósofo alemán. He aquí sus palabras textuales: "De día en día la humanidad se individualiza más y más; los hombres se sienten cada vez más conscientes de su individualidad y se enorgullecen más y más del elemento personal. De modo que en esa proporción pierde importancia y poder la idea de universalidad en todas las cuestiones internas, y las fórmulas generales muestran ser cada vez más insuficientes. . . La Sociedad Teosófica ha tratado de poner a salvo la idea de universalidad y de hacerla servir para sus propios propósitos incluyendo en la suya todas las religiones. Pero esto, lejos de fortalecer la teosofía, la debilita. Una base tan amplia no puede existir como mónada; no es posible que produzca en nadie una forma interior, que es el verdadero propósito de la profesión religiosa. Cierto es que la teosofía no quiere ser una profesión de fe, pero falta contra su voluntad a tal determinación, ya que debe serlo, si el movimiento ha de sobrevivir, pues como organización puramente científica sería impotente".[9]

Por lo que toca al interés de los teósofos en el ocultismo, Keyserling llega a la conclusión de que tiene un valor más científico que religioso. Todo el proceso que la teosofía fomenta, conduce a la exteriorización del impulso religioso. Por otra parte, las virtudes principales que predica, siendo de índole esencialmente femenina, han dejado de ser efectivas, y en opinión de este neonietzschiano, por cierto tiempo sólo las virtudes masculinas tendrán un futuro histórico.

---

[9] *Op. cit.*, Vol. I, pág. 159.

Revisando los resultados de la teosofía en Sudamérica, se ve uno obligado a reconocer que el movimiento ha producido buenos frutos. Indudablemente ha investido a muchas personas de un poder sobre sí mismos y sobre su naturaleza inferior que anteriormente no habían poseído. Ha propendido a la temperancia, la abstinencia, la pureza personal, y el interés en las buenas causas y en la espiritualidad en general. Ha suscitado mayor liberalidad en sus seguidores, de tal modo que muchos teósofos contribuyen con más generosidad para el sostén y trabajos de su causa que los católicos o protestantes a la suya. Al mismo tiempo, la observación hecha por Keyserling de que la teosofía tiende a producir un tipo espiritualmente afeminado, en que las virtudes pasivas predominan sobre las activas, puede ser comprobado por los hechos. La misma universalidad de que alardea dicho sistema, probará cada vez más su debilidad en una época en que las fuerzas creadoras del mundo se hacen más apasionadas y los hombres exigen un absoluto. No se puede menos que considerar este movimiento, en Sudamérica y en todas partes, como una rebelión del espíritu humano contra el universo cerrado y rígido en que lo confinarían muchas tendencias modernas, y al mismo tiempo como una preparación para una forma más definida y potente de espiritualidad. Un análisis de la actual situación sugeriría que el espiritualismo y la teosofía, junto con los muchos otros cultos menores que están en boga, ocupan el mismo lugar y desempeñan la misma función que los extraños y numerosos cultos del mundo grecorromano al aparecer el cristianismo. Una cosa es cierta: el rasgo más característico de la vida sudamericana en los tiempos presentes, es una inquietud espiritual que afecta a todos los grupos, desde la más baja hasta la más alta capa social. Los viejos canales han cedido ante la irrupción de nuevas aguas que brotan de lo profundo, al precipitarse las almas antes encerradas de los hombres a una búsqueda febril de nuevos cauces para el corazón y para la mente.

e) *Antípodas Espirituales*

Además de las nuevas tendencias espirituales que acabamos de señalar, han aparecido otras dos en la vida

contemporánea de Sudamérica, que pueden considerarse como los polos extremos hacia uno u otro de los cuales tienden a gravitar las expresiones de la vida espiritual que parecen destinadas a tener un porvenir. Ambas se basan en interpretaciones particulares de la historia. Según una, el significado de la historia humana se cumplió en Jesucristo de tal modo que sólo en El y por El pueden alcanzar su verdadero significado la vida y la historia. Según la otra, toda la historia anterior ha sido una simple preparación para la época histórica que hoy se inaugura, y en que el proletariado del mundo ocupará la posición que antes perteneció, durante períodos sucesivos, a las clases aristocrática y burguesa. Un representante distinguido de la primera de estas tendencias es el periodista brasileño, doctor José Carlos Rodríguez, fallecido en 1923. Igualmente distinguido representante de la segunda es el periodista y autor peruano, José Carlos Mariátegui, finado en 1930 cuando apenas pasaba de los treinta años.

José Carlos Rodríguez fué por muchos años propietario y director del prominente diario brasileño *O Jornal do Comercio*. Según su gran amigo y biógrafo, el doctor Hugh C. Tucker, Secretario de la Sociedad Bíblica Americana en el Brasil, Rodríguez experimentó una conversión religiosa en su juventud mediante la lectura de la Biblia. Desde entonces las Sagradas Escrituras fueron su pasión. Hasta el día de su muerte, ya al filo de los ochenta años, fué su costumbre leerlas cuidadosamente, y en espíritu de oración, por la mañana y por la noche. Fué su vida la de un santo. No hubo obra alguna buena en la comunidad en que él no tomara parte principal. Y sin embargo, por extraño que parezca, este santo y erudito brasileño jamás llegó a identificarse con una organización religiosa, fuese católica o protestante. En cierta ocasión un devoto católico romano le preguntó cuál era su filiación religiosa: "Dígame, por favor, doctor, francamente, ¿es usted protestante?" La respuesta fué: "¡Mi esperanza es ser cristiano!" De que lo era en verdad, dió amplio testimonio una vida rebosante de buenas acciones.

Durante muchos años, el doctor Rodríquez acarició la ambición de escribir una obra monumental sobre la Biblia. Después que se hubo retirado del periodismo activo, halló el tiempo necesario para emprender esa tarea, y por

cinco años se dedicó a una investigación crítica sobre el Antiguo Testamento, al cabo de lo cual produjo un libro que permanecerá como un monumento de la literatura religiosa en portugués. Se trata de una obra voluminosa, en dos tomos, impresa y encuadernada por la editora T. & A. Constable, de Edimburgo, e intitulada *Estudo sobre o Velho Testamento.*

En el prefacio leemos: "Nuestro principal objeto en la presente obra es mostrar que el advenimiento de Jesucristo es el resultado o fin legítimo del Antiguo Testamento, la conclusión histórica de la actividad divina en la vida de Israel". El principal interés del autor en el Antiguo Testamento era que "nos lleva a Jesucristo". El doctor Rodríguez tenía la intención de hacer seguir este libro por un pequeño volumen sobre el período que transcurre entre los dos Testamentos, y luego escribir un tercero sobre Cristo y la Era Apostólica. Pero la muerte interrumpió la realización de esos planes.

En dos sentidos bien perceptibles es José Carlos Rodríguez una figura simbólica en la vida religiosa de Sudamérica. Representa a ese grupo de personas que, como Unamuno en España, han encontrado satisfacción espiritual en el cristianismo histórico, y cuyas mentes acogen la verdad, de dondequiera que ésta venga, y están interesadas en la nueva luz que han arrojado sobre las Escrituras los estudios históricos. Así han llegado a descubrir una revelación única de Dios en los documentos cristianos, y estudiándolos han alimentado su vida espiritual. Sobre todo, han descubierto la significación de Jesucristo, y la devoción apasionada que por El sienten les lleva a trabajar por los mismos fines por los que su Señor vivió y murió. Muchas de estas personas son miembros de iglesias evangélicas, otras permanecen dentro del gremio de la comunión católica romana, mientras otras más carecen de hogar eclesiástico. El periodista brasileño de quien hablamos simboliza particularmente a las últimas, cuyo número está creciendo en toda América Latina, que son cristianas en su actitud hacia Cristo y las Escrituras, pero que, por una u otra razón, no han hallado hasta aquí un hogar espiritual dentro de la Iglesia Cristiana organizada.

En el polo opuesto hallamos al comunista militante, José Carlos Mariátegui. Por algunos años, antes de morir,

este otro José Carlos fué el escritor más erudito y dinámico sobre temas sociales en todo el continente sudamericano. La revista de sociología, *Amauta,* que dirigía, vino a tener una vasta circulación continental entre los pensadores y jefes radicales. Mariátegui poseía las cualidades del apóstol. De vuelta al Perú, en 1922, después de tres años de observación y estudios en Europa, se consagró a hacer un brillante análisis de la civilización moderna, concediendo atención especial al problema de su país. Trataba el problema religioso con gran reverencia y penetración, pues tenía plena conciencia de la significación de los valores religiosos, pero estaba convencido de que el socialismo revolucionario era el verdadero sucesor de la religión en nuestros días. En la esfera de la teoría económica, su pensamiento estaba determinado por Marx y Engels. Aunque por muchos años inválido, y con su constitución minada por gérmenes de tisis, Mariátegui trabajaba de día y de noche en su escritorio. Visitarlo en su hogar, y escuchar aquella su suave voz proclamando, en medios acentos, una filosofía militante de la vida, tan extrañamente en desacuerdo con el físico frágil de su dueño, constituía ciertamente una experiencia inspiradora. Para Mariátegui, el comunismo era una religión, la cual profesaba y propagaba con toda la pasión de su alma.

La figura de Mariátegui es un símbolo de esa gran ola de inquietud social que empezó a manifestarse entre las clases trabajadora y estudiantil de Sudamérica en la segunda década del presente siglo. Ya anteriormente nos hemos referido a la ocasión histórica, en 1918, cuando el cuerpo estudiantil de la vieja Universidad de Córdoba, Argentina, se alzó en revuelta. El movimiento de reforma se extendió como fuego incontenible a la mayoría de los centros universitarios del continente. Una de sus características principales era el acercamiento entre los trabajadores y los estudiantes. En varios países, especialmente en Perú, estos últimos organizaron Universidades del Pueblo para la educación de las masas. Mariátegui volvió de Europa en los momentos en que este movimiento se hallaba en su apogeo en el Perú, y poco antes que un gobierno tiránico, temeroso de las proyecciones que la *entente* obrero-estudiantil pudiera tener en la estructura social del país, desterrara a sus jefes. Siendo inválido, Mariáte-

gui no sufrió molestias en ese sentido, y continuó derramando su alma.[10]

El socialismo revolucionario representado por Mariátegui se ha posesionado de un número considerable de jóvenes sudamericanos en todo el continente. Es éste un fenómeno diferente de cualquier otro que haya aparecido hasta aquí en la turbulenta vida política y social del sur del continente. En las filas de dicho movimiento militan miembros de familias de sangre azul, los cuales han llegado a sentir un apasionado y sincero interés en los problemas sociales, y se han empapado, por medio de prolongado estudio, en los principios del radicalismo social. Aparte de las vastas consecuencias que este movimiento pueda tener en la vida futura del continente, ofrece además una significación distintamente religiosa. Muchos de sus miembros creen con Mariátegui que el verdadero y actual equivalente de las religiones dinámicas de la humanidad, que en su época han ejercido una gran influencia sobre los hombres, es el socialismo revolucionario, razón por la cual son importantes las referencias a las ideas de Mariátegui, ya que éstas muestran en qué dirección han variado esos ardientes espíritus buscando la satisfacción de la sed religiosa de su naturaleza.

El propio Mariátegui aceptó el principio expuesto por Jorge Sorel en su gran tratado sobre la Violencia, o sea que los mitos revolucionarios pueden hoy ocupar las honduras de la conciencia humana con la misma plenitud que antiguamente los viejos mitos de la religión. La acción revolucionaria, dice Mariátegui, es posible sólo cuando se basa en la fe apasionada en un mito. En la actualidad, la sociedad burguesa se halla en un estado de duda, vive en un mundo sin mitos; sólo entre el proletariado se halla en verdad la fe. El mito de esta edad histórica consiste en que ha sonado la hora de la dominación por el proletariado. La humanidad, que siempre necesita sentirse cerca de una meta, se siente hoy cerca de una. Para la clase proletaria, la verdadera representante de la humanidad

---

[10] Un interesante artículo de pluma de Waldo Frank, en el *New Republic*, de agosto 12, 1913, intitulado "Dos Latinoamericanos", describe la personalidad de Augusto Leguía, el dictador peruano, y de José Carlos Mariátegui, "el Poeta".

en el presente, ha llegado "un nuevo Día del Señor". En labios de todos los hombres se halla que ésta es la "lucha final". Los únicos verdaderos cruzados de nuestro tiempo se hallan, pues, entre las masas, únicas en que se pueden encontrar convicción y pasión. El *Cogito Ergo Sum* ("Pienso, luego existo") es el lema de una época finada; la afirmación que dará nacimiento a la nueva era es *Pugno Ergo Sum* ("Lucho, luego existo.") Unicamente los cruzados viven realmente y tienen delante un verdadero porvenir.

Como marxista, Mariátegui considera que las formas eclesiástica y dogmática de la religión son peculiares e inherentes a un régimen social económico que las produce y mantiene. Por tal razón, dice, el comunista no está interesado en un mero anticlericalismo, que él considera como simplemente una diversión del liberalismo burgués. En cuanto al protestantismo, opina Mariátegui que éste ha entrado en la América Latina no directamente, es decir, en su propia potencia espiritual y religiosa, sino indirectamente tan sólo, o sea mediante el trabajo educativo y social.

f) *Un Explorador*

Para completar este cuadro queda por decir, sin embargo, que no todos los radicales sociales de la nueva generación de Sudamérica son comunistas, y mucho menos hostiles al cristianismo. Tengo presente a uno en particular, el más grande de todos ellos, que después de pasar por todo el ciclo del pensamiento y la acción revolucionarios, inclusive el comunismo, se ha venido a convencer de que el experimento social de Rusia jamás puede ni debe tener porvenir en Sudamérica. Me refiero a Haya de la Torre, que ha sido la figura más representativa y revolucionaria en los círculos obreros y universitarios de la América del Sur en los últimos años. Es sin duda la más brillante figura de la nueva generación, destinado al parecer a desempeñar un papel importante en la vida futura del Perú y del continente entero.

Vástago de una de las familias más antiguas y nobles del norte del Perú, Haya de la Torre vino a interesarse en el problema social durante los primeros días de su vida

de estudiante en Lima. Debido a su radicalismo, su familia lo privó de su pensión, y el joven quedó abandonado por completo a sus propios recursos. Difícil le fué hallar empleo, y durante algún tiempo vivió al borde de la inanición. Una terrible experiencia de hambre le hizo conocer personalmente los sufrimientos de una gran parte de sus compatriotas, y en ese mismo punto y momento resolvió dedicar su vida a la causa del proletariado. Su recién adquirida conciencia de vocación lo llevó a prepararse física y moralmente para la tarea a que iba a consagrar su vida. Dos cosas eran necesarias: primera, desarrollar su cuerpo para capacitarlo a soportar las fatigas que se le presentaban, y, segunda, ofrecer un modelo de vida recta a los estudiantes y obreros que le seguían.

En un principio, Haya de la Torre compartió el punto de vista de los jóvenes radicales sobre la religión. Uno de sus dichos, pronunciado en los primeros días de su vida estudiantil en Lima, es éste: "Cada vez que trato de pronunciar la palabra 'Dios' se me hace náuseas en la boca". Posteriormente descubrió que en los escritos de los profetas del Antiguo Testamento y en las enseñanzas de Jesús había más incandescentes denuncias de la opresión y el mal que las que él o sus compañeros pudieran haber hecho. Lo iluminó entonces la idea de que no sólo podría sino debería haber una unión entre la religión y la ética, y que esta unión existía ya en la religión proclamada por la Biblia. Con lo cual el Libro comenzó a tener para él un nuevo significado.

Entre 1919 y 1923 el joven revolucionario llevó a cabo, como Presidente de la Federación de Estudiantes Peruanos, una notable labor educativa y social entre las clases obreras de Lima y sus alrededores. No sólo se les impartieron los rudimentos de la educación, sino se les dió además instrucción en la higiene y el civismo bajo la dirección de una banda voluntaria de jóvenes y entusiastas estudiantes. Con ello comenzó a efectuarse una transformación en la manera de vivir y pensar de una sección del proletariado. Los indios de los valles y de las altas punas de los Andes vieron un rayo de luz para su porvenir. Pero un gobierno tiránico y sin entrañas, temeroso de las consecuencias si este nuevo movimiento social se propagaba, adoptó rigurosas medidas contra los que lo dirigían. Unos

cuantos meses después de haber Haya de la Torre y sus amigos impedido la consagración del Perú a una efigie del Sagrado Corazón, fueron él y ellos expulsados del país. Esto sucedía en octubre de 1923. En octubre de 1931, Haya figuraba como candidato a la presidencia de su país.

Ocho años de destierro habían sido la mejor clase de preparación que el futuro candidato presidencial podía haber tenido. Su primera gran experiencia fué en Rusia, donde entró como comunista en 1924, a invitación especial de Trotsky. Se le mostró todo, desde el Neva hasta el Volga, y entre ello muchas cosas que el visitante ingenuo nunca alcanza a percibir. "Lo que ví entonces —decía más tarde— me curó para siempre de mi comunismo". Comprendió con claridad que la América Latina demandaba algo diferente. Muy especialmente se rebeló contra el esfuerzo soviético por desarraigar el sentimiento religioso.

Su salud se quebrantó después de la visita a Rusia, y se hizo necesario que pasara varios meses de reposo en un sanatorio de los Alpes suizos antes que recuperara su buena condición. Logrado esto, marchó a Londres. El período que pasó en Inglaterra, donde estudió en la Escuela de Economía de Londres, y en el Colegio Ruskin, de Oxford, y se puso en contacto estrecho con miembros del Partido Laborista británico, hizo toda una época tanto en la formación de su carácter como en el esclarecimiento de sus ideas sociales. Al mismo tiempo, la organización e ideales del Kuo-ming-tang chino produjeron una impresión extraordinariamente profunda en sus conceptos políticos. Entre el modelo chino y el moscovita se decidió por el primero.

Una visita muy provechosa a los Estados Unidos, México y los países centroamericanos en 1928 terminó con la deportación de Haya de la Torre a Alemania por los funcionarios norteamericanos del Canal de Panamá, cuando regresaba a México por la costa del Pacífico. Los primeros meses de su estada en Alemania fueron de terrible sufrimiento; pero su voluntad de hierro permaneció inquebrantada. Mantuvo infatigable correspondencia con grupos de exiliados peruanos en diversas partes de Europa y América Latina, a quienes había organizado ya en un nuevo partido llamado el *Apra,* o Alianza Popular Revolucionaria Americana. Haya se sostenía enseñando y

escribiendo artículos para la prensa latinoamericana, absorbido entre tanto en el estudio de la Economía y de los problemas de América Latina.

En diciembre de 1929, en el curso de un recorrido de Europa, hice una visita de sorpresa a mi viejo amigo y colega del Colegio Angloperuano de Lima, donde había trabajado como profesor. Lo hallé en el suburbio berlinés de Charlotenburgo. Era ya de noche cuando llamé a la puerta de su morada. Se abrió la puerta, y apareció Haya, envuelto en su bata de dormir, como si fuera todavía de mañana. Fiel a su antigua costumbre, había empezado el día con una hora de ejercicios gimnásticos, para mantenerse en buena condición, y después se había sentado a su mesa de trabajo por el resto del día, sin haber echado siquiera un vistazo al mundo exterior.

Habían pasado más de seis años desde que Haya fuera expulsado del Perú. Descubrí que había madurado mucho, y que su posición espiritual era a la vez más tranquila y más clara. Unas cuantas semanas antes habían estado a verle un grupo de oficiales peruanos que se hallaban en Europa, para proponerle que encabezara una revolución en su país nativo. Pero él se negó a tener algo que ver con la vieja clase de revolución en que ellos estaban pensando. Una de las primeras cosas que hizo esa noche fué sacar de un estandarte de libros un pequeño ejemplar de la Biblia. "Mire usted cómo la tengo marcada —me dijo, abriéndola—; "este nuevo libro sobre la América Latina que ahora estoy escribiendo, estará lleno de citas de la Biblia". A la noche siguiente, mientras discurríamos por la avenida Unter den Linden, me refirió una experiencia que había tenido durante su última visita a México. Sucedió que el Ministro Soviético y él se encontraron en un banquete a que habían sido invitados. El primero pronunció un discurso de sobremesa en que hizo la siguiente declaración: "Considero que la organización social que tenemos en Rusia es la solución ideal del problema latinoamericano. Veo, sin embargo, que hay una gran dificultad que estorba su introducción: el misticismo innato del pueblo. Si se pudiera desarraigar éste, la implantación del sovietismo sería cosa bien sencilla." Cuando le llegó al revolucionario peruano su turno de hablar, se volvió al representante de la Rusia revolucionaria y le dijo: "¿Cómo

os atrevéis, siendo extranjero, a sugerir que eliminemos de este continente ese sentimiento místico que es nuestro más grande capital para el futuro? Entended, señor, que hay hombres que se proponen integrar ese sentimiento en la inminente revolución social de América Latina".

Haya de la Torre está interesado en la conservación y cultivo de los verdaderos valores religiosos. Siendo tan revolucionario y teniendo un punto de vista tan social como Mariátegui, reconoce en cambio lo que no pudo reconocer el otro: que el problema humano es antes espiritual que económico. Al mismo tiempo, Haya de la Torre y el partido que ha creado, fruto principal hasta ahora de la generación vigorosamente social y latinoamericanista que surgió en Córdoba en 1918, representan las fuerzas revolucionarias más constructivas de la América Latina en la actualidad.

Rechazando a la vez el comunismo y el fascismo, el *Apra* se propone atacar los problemas concretos de los países latinoamericanos, enfocando particular atención en la cuestión del llamado imperialismo económico. La importancia de este movimiento yace en el hecho de que el nuevo partido fué a las urnas electorales en 1931, y su jefe, aunque recién llegado del destierro unos cuantos meses antes, y después de anunciar un programa sumamente radical, estuvo a punto de resultar elegido Presidente de la nación. En un futuro no remoto este partido llegará al poder.[11] Puede tenerse por seguro que la tendencia que representa será seguida en otras partes del continente donde se hizo sentir la generación de Córdoba con su concepto continental. Aparecen ya evidencias de que está a punto de abrirse una nueva era en la política sudamericana. Se adueña en un nuevo Ayacucho que traerá como consecuencia la independencia económica y espiritual del continente, así como la última batalla de la Guerra Revolucionaria produjo la independencia política hace más de un siglo. Se tiene plena conciencia, sin embargo, de que la culpa de la presente situación política,

---

[11] Esto sucedió en 1945. Pero para lograrlo, el *Apra* hubo de condescender a formar una coalición con fuerzas conservadoras y a compartir el poder con ellas. Fué luego traicionado y vuelto a perseguir por sus nuevos socios. (N. del Trad.)

económica y espiritual la tiene más el propio pueblo que cualquiera fuerza externa. Razón por la cual el problema espiritual tendrá un lugar al lado del económico y el político en la mente de los caudillos futuros del continente. Al mismo tiempo, en la gran lucha que se aproxima, se buscará la simpatía comprensiva de los directores cristianos, especialmente de los Estados Unidos y la Gran Bretaña. Si se concede dicha simpatía de buen grado no habrá peligro de que Sudamérica siga el ejemplo de Rusia en su actitud espiritual. De otro modo, se alzará sobre el futuro un gran signo rojo de interrogación.

Por lo que toca a la religión, en cuanto ésta representa una fuerza purificadora y creadora, será tratada con simpatía, pero se combatirán el clericalismo y la religión parásita, como ha sucedido en la España republicana. El próximo gobierno del Perú decretará sin duda la separación de la Iglesia y el Estado. Y no sería de serprenderse si se intentara romper la conexión entre la Iglesia peruana y Roma.[12] Haya de la Torre ha expresado la opinión de que una Iglesia Católica libre e independiente en el Perú sufriría inevitablemente una reforma espiritual y podría así contribuir decisivamente a la vida nacional. No hay ni la menor duda de que la aparición de una serie de Iglesias nacionales en Sudamérica, emancipadas de la influencia de Roma y de la Orden Jesuíta, marcaría la alborada de un nuevo día en la historia espiritual del continente.

[12] Ni una ni otra cosa han sucedido hasta el momento de redactar esta traducción, 1951. (N. del Trad.)

Capitulo X

ALGUNOS PENSADORES RELIGIOSOS CONTEMPORANEOS

Si en la esfera de la vida no logró el catolicismo sudamericano producir un verdadero místico, en la del pensamiento tampoco pudo producir una literatura religiosa. En el espacio de casi cuatro siglos el clero no ha producido ninguna obra religiosa de nota, y en cuanto a los laicos, cualesquiera que hayan sido los sentimientos religiosos individuales de ciertos hombres de letras, no se ha considerado la religión como un tema propio para el ejercicio del talento literario.

Sin embargo, en años recientes ha tenido lugar un cambio decidido en la actitud intelectual tanto del clero como de los laicos con referencia a la religión y al problema religioso. El primero ha despertado a la necesidad de ofrecer una defensa razonada de los dogmas de la Iglesia; los segundos se han impresionado con la nueva actitud de los pensadores europeos y norteamericanos hacia el tema todo de la religión. La defunción del materialismo filosófico, como credo respetable en las principales universidades, la llegada de corrientes idealistas procedentes de Europa, el reconocimiento del hecho de que la religión se considera en los grandes centros de enseñanza como un fenómeno humano digno de seria consideración intelectual, todo esto aunado a la creciente conciencia de necesidades espirituales personales, han operado un completo cambio en los conceptos de los pensadores sudamericanos. En casi cada una de las grandes revistas, como *Nosotros*, de Buenos Aires, aparece de cuando en cuando un artículo serio de tema religioso. De una actitud de hostilidad iconoclasta hacia la religión, seguida de un espíritu de completa indiferencia hacia ella, pensadores representativos han pasado actualmente a una seria investigación del

problema religioso. Cuando menos, la religión ha llegado a significar un fenómeno psicológico que tiene proyecciones de índole sociológica vital y de vasto alcance.

En el curso de la última década han aparecido en todo el continente escritores de distinción para quienes los estudios religiosos ofrecen supremo interés. Entre las figuras menores puede mencionarse a Manuel Núñez Regueiro, cónsul uruguayo en el puerto argentino de Rosario, que ocupa una cátedra de filosofía en la universidad de dicha ciudad y ha escrito varios libros de índole religioso-filosófica. Protestante de origen, posee una considerable cultura filosófica, una a un espíritu verdaderamente religioso, que revela una aprehensión indudable de algunos de los principales problemas a discusión; pero desafortunadamente su obra literaria está señalada por gran abstracción y oscuridad, motivo por el cual sus libros no son de cultura filosófica, unida a un espíritu verdaderamente reliha sido débil.

Otra figura interesante es Clemente Ricci, profesor de griego en la Universidad de Buenos Aires, y autor de algunos estudios sobre los orígenes históricos del cristianismo. Personalmente, sin embargo, no es cristiano ni hombre que profese fe religiosa alguna. Siendo así, su obra carece de pasión, y posee poco más que un valor técnico en las esferas de la historia y la lingüística. A pesar de ello, la figura de Ricci es de extraordinario interés, por cuanto representa la iniciación de un nuevo rumbo en los intereses culturales de Sudamérica.

a) *Gabriela Mistral: Católica Liberal*

En Gabriela Mistral tenemos una autora sudamericana representativa que es a la vez católica sincera y una exponente franca y sin ambages de la fe que profesa. Esta poetisa chilena se hizo famosa tras la revista que de su libro de poemas *Desolación* hizo Federico de Onís, profesor español en la Universidad de Columbia, Nueva York. Se la reconoce hoy como la más eminente poetisa contemporánea de lengua española tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo.[1]

[1] En 1946 se le otorgó el premio Nobel de Literatura. (N. del T.).

Gabriela Mistral empezó como una simple maestra de escuela primaria en un distrito rural de Chile. En una bella oración en prosa, la "Oración de la Maestra", se halla un eco de sus días y experiencias de maestra. Por el sentimiento que encierra y el lenguaje en que está vestida, la "Oración" que transcribimos, es una de las piezas más selectas de la literatura española moderna:

"¡Señor! Tú que enseñaste, perdona que yo enseñe; que lleve el nombre de maestra, que Tú llevaste por la tierra.

Dame el amor único de mi escuela; que ni la quemadura de la belleza sea capaz de robarle mi ternura de todos los instantes.

Maestro, hazme perdurable el fervor y pasajero el desencanto. Arranca de mí este impuro deseo de justicia que aun me turba, la protesta que sube de mí cuando me hieren. No me duela la incomprensión ni me entristesca el olvido de las que enseñé.

Dame el ser más madre que las madres, para poder amar y defender como ellas lo que no es *carne de mis carnes*. Alcance a hacer de una mis niñas mi verso perfecto y a dejarte en ella clavada mi más penetrante melodía, para cuando mis labios no canten más.

Muéstrame posible tu Evangelio en mi tiempo, para que no renuncie a la batalla de cada hora por él.

Pon en mi escuela democrática el resplandor que se cernía sobre tu corro de niños descalzos.

Hazme fuerte, aun en mi desvalimiento de mujer, y de mujer pobre; hazme despreciadora de todo poder que no sea puro, de toda presión que no sea la de tu voluntad ardiente sobre mi vida.

¡Amigo, acompáñame!, ¡sosténme! Muchas veces no tendré sino a Tí a mi lado. Cuando mi doctrina sea más cabal y más quemante mi verdad, me quedaré sin los mundanos; pero Tú me oprimirás entonces contra tu corazón, el que supo harto de soledad y desamparo.

Yo sólo buscaré en tu mirada las aprobaciones.

Dame sencillez y dame profundidad; líbrame de ser complicada o banal en mi lección cotidiana.

Dame el levantar los ojos de mi pecho con heridas, al entrar cada mañana a mi escuela. Que no lleve a mi mesa de trabajo mis pequeños afanes materiales, mis menudos dolores.

Aligérame la mano en el castigo y suavízamela más en la caricia. ¡Reprenda con dolor, para saber que he corregido amando!

Haz que haga de espíritu mi escuela de ladrillos. Le envuelva la llamarada de mi entusiasmo su atrio pobre, su sala desnuda. Mi

corazón le sea más columna y mi buena voluntad más oro que las columnas y el oro de las escuelas ricas.

¡Y, por fin, recuérdame, desde la palidez del lienzo de Velázquez, que enseñar y amar intensamente sobre la Tierra es llegar al último día con el lanzazo de Longinos de costado a costado!

He aquí al Otro Cristo Español y la actitud hacia la vida que la comunión con El engendra: un sentido de vocación, una pasión por los seres humanos, por humildes que sean, la lealtad a la verdad, el no hacer caso de la opinión vulgar, la vida que se gasta bajo el ojo guiador del Amigo Divino. En esta plegaria de una maestra de escuela rural, suena una nota nueva en la vida y pensamiento religiosos de Sudamérica. El Cristo que "mora en los campos", que "anda entre los pucheros", cuyo nombre es "Jesús", el dador de salud, el Cristo que murió y ahora vive, ha penetrado en el salón de la escuela donde su presencia se necesita mucho más hoy día que en millares de costosas iglesias erigidas a su muerta memoria.

Hasta hoy, Gabriela Mistral no ha dado expresión sistemática a sus pensamientos sobre la religión. Pero en algunos artículos y cartas ha hecho profesión de fe e indicado las implicaciones de ésta para la vida y cultura de nuestros tiempos. En una extensa carta al educador argentino Julio Barcos, copia de la cual se halla en posesión del autor de este libro, la poetisa discute con mucha franqueza las teorías educativas de su amigo argentino, y se pronuncia en resuelta oposición a la llamada escuela "neutral" por la cual aquél boga. No puede haber neutralidad religiosa en la educación, declara. Sólo los estúpidos pueden pretender ser absolutamente neutrales en la gran cuestión de la vida y la religión. En cuanto a las escuelas "neutrales", añade, inevitablemente se convierten en instrumentos de la enseñanza de la irreligión, como ha sucedido en países como Francia. Lo que se necesita es el desarrollo de escuelas privadas en que pueda enseñarse libremente la religión de acuerdo con la fe que profesen sus respectivas autoridades escolares. Pero esto significa hallar maestros idóneos que tengan un sentido religioso de su vocación. La clase de maestro que se necesita para la escuela del futuro debe tener "gracia", con lo cual la poetisa quiere decir cierto gozo de crear, dado por Dios.

Si tal "gracia" descendiere de lo alto, el manto de don Francisco Giner de los Ríos caería sobre los hombros de todo varón, y el de Gabriela Mistral sobre los de toda mujer, que se dedican a la sagrada labor de educar a la juventud de Sudamérica.

Uno de los artículos más interesantes de Gabriela Mistral sobre el tema de la religión es el aparecido en *La Nueva Democracia,* de Nueva York, en su número de febrero de 1931. Por sugestión de ella misma, el director de dicha revista abrió una encuesta entre escritores sudamericanos representativos con el objeto de obtener su opinión sobre la Biblia. Ella misma inició las respuestas formulando la suya propia. Siendo una niña de siete años, comenzó, según informa a los lectores, a leer la Biblia. Su abuela, que era una "católica bíblica", *—rara avis,* añade doña Gabriela— le enseñó algunos salmos de David. Desde entonces ha sido una lectora constante de las Sagradas Escrituras. Las épocas de su vida en que ha suspendido su lectura diaria de la Biblia, coinciden con sus períodos de declinación espiritual. "Mi pasión de la Biblia es tal vez el único puente que me comunica con el mundo anglosajón —dice la poetisa—, el único pedazo de suelo común en el que me encuentro sentada con esta raza." Y añade: "Algún día, nada lejano, yo espero ver en cada casa católica sudamericana el Libro esencial, imprescindible como nuestra cara, lógico como nuestros nombres, lo mismo que lo veo en cada hogar norteamericano donde él me recibe con su cara santa y familiar." Estas palabras, eco de los sentimientos que expresa hace ya casi un ciento de años el sacerdote y patriota argentino, P. Juan Ignacio de Gorriti, y de sentimientos semejantes expresados más recientemente por el escritor argentino contemporáneo, Julio Navarro Monzó, presentan la opinión razonada y apasionada de una dama sudamericana, culta y patriota, de nuestra época, de que la mayor necesidad de la vida espiritual del continente es la presencia de la Biblia en cada uno de los hogares.

b) *José Zorrilla de San Martín: Católico Ortodoxo*

Está fuera de duda que la figura más venerada de las letras sudamericanas del presente es Zorrilla de San Mar-

tín, autor de dos poemas épicos, "Tabaré" y "La Leyenda Patria", que mantendrán siempre sin marchitarse su memoria en los anales literarios del continente. Es también un prosista de gran poder y clásica belleza, y en su juventud era un orador de primera fila.

Zorrilla ha expresado sus sentimientos e ideas religiosas principalmente en un volumen de discursos pronunciados en la flor de su mocedad ("Conferencias y Discursos") y en un par de libritos intitulados "El Sermón de la Paz" y "El Libro de Ruth", que pertenecen ya a su ancianidad. Pero el aspecto más interesante y original de Zorrilla, como escritor, no lo constituyen sus pensamientos sobre religión, sino su propia personalidad religiosa. Que un eminente hombre de letras profesional no deje pasar oportunidad alguna de expresar su profundo y sincero sentimiento religioso, es un fenómeno único en la historia literaria de Sudamérica. A este respecto, resulta de interés notar que cuando Zorrilla era joven, la Iglesia Católica era objeto en Uruguay de una enconada oposición. Formóse entonces un Club de Jóvenes Católicos, del cual Zorrilla fué uno de los fundadores, y con cuyos auspicios fueron pronunciados la mayoría de los discursos de éste sobre asuntos religiosos.

El pensamiento religioso de Zorrilla no tiene nada de original y sí mucho de lugar común. Hace muy poco más que respirar lealtad para con la Iglesia, sus dogmas y autoridades, y para con el espíritu cristiano fundamental. Pero algunas de sus ideas favoritas y con más frecuencia expresadas pueden tener algún interés. Dirigiéndose a sus compañeros del Club Católico, se da a sí mismo el título de "vuestro hermano en la causa de Cristo", y una y otra vez reitera su consagración al servicio de Cristo en tierra natal. Describe la fe como un organista ciego de iglesia; es "un don gratuito de Dios, un reflejo de su gloria, un soplo luminoso de su infinita misericordia sobre el pedazo de barro de mi corazón".[2] Limitarse simplemente a admirar a Jesucristo, lo considera como una mera candidez, que no constituye religión ni cosa que se le parezca. Su excelente espíritu cristiano y su ancha simpatía se manifiestan cuando explica: Nuestra religión, nuestra

[2] *Conferencias y discursos*, pág. 142.

Iglesia, nuestra comunidad de los fieles, no es primordialmente una doctrina o sistema, sino un organismo, una mística viviente compuesta de cuerpo y espíritu. No somos cristianos porque profesemos esta o aquella doctrina metafísica o moral, sino porque somos parte, digamos células, de ese organismo. Los que pertenecen al alma de la Iglesia, aunque no a su cuerpo visible, son más, infinitamente más numerosos de lo que imaginamos.

Si el espíritu y la fe de Zorrilla de San Martín hubiesen caracterizado siquiera a una minoría de los hombres cultos de Sudamérica durante los años que han transcurrido desde que ésta se incorporó a la civilización, otra hubiera sido la historia religiosa del continente. Lástima que el tipo de hombre que Zorrilla represente se haya hecho notar, hasta aquí, por su ausencia. El gran poeta sudamericano fué hasta su muerte una figura única y solitaria entre los escritores contemporáneos de la vieja generación.

c) *Ricardo Rojas: Cristiano Literario*

El año de 1927 fué marcado con piedra blanca en las letras argentinas y sudamericanas. Don Ricardo Rojas, uno de los literatos más prominentes del continente, celebraba ese año sus bodas de plata como escritor, y lo hizo de una manera muy inusitada. Después de haberse dedicado con buen éxito, durante un cuarto de siglo, a los estudios literarios e históricos, celebró su jubileo con la publicación de un libro sobre Cristo. Fué la primera vez en la historia de la literatura sudamericana que un hombre de letras de primera fila escribía un libro tratando de Jesús. Tal cosa era ya en sí muy notable, pero más todavía lo era el hecho de que el escritor, en el curso de su obra, se declarara cristiano, al mismo tiempo que negándose a que le pusiera el marbete de un título eclesiástico o denominacional.

No era la primera vez que Rojas expresaba interés en la religión. Aquí y allá puede uno descubrir en sus obras una que otra referencia casual y favorable al asunto. Ya anteriormente hemos llamado la atención al prefacio con que hace preceder su edición de las "Reflexiones" de Juan Ignacio Gorriti. Desde su juventud se había dedicado a la búsqueda de la certidumbre religiosa, pero "El Cristo

Invisible" es en realidad su primer libro sistemático sobre ese tema. El móvil que le llevó a escribir ese libro fué el de dar testimonio de haber descubierto por fin un verdadero cimiento para su fe. Parece que en el curso de una enfermedad llegó a la conclusión, como muchos otros modernos, de que para que uno sea verdaderamente un hombre es menester encararse con el Hombre y definir su actitud hacia El. El volumen que de ello resultó es un largo diálogo que tuvo en un lugar de las montañas de Argentina, entre el autor v un viejo amigo suyo, un obispo católico romano. La forma de diálogo, como artificio literario, es por demás desafortunado, pues tiene uno la impresión de que se trata más bien de un largo monólogo. Al interlocutor episcopal del autor le falta individualidad. y en realidad no es más que un chapeado propio para dar mayor relieve y brillo a las propias ideas de Rojas.

Considerando el libro en su conjunto, su lugar en la literatura no dependerá en modo alguno de la originalidad de sus ideas. Para los lectores más familiarizados con el concepto bíblico v evangélico del cristianismo, la obra tiene un interés religioso muy relativo. No aprenderán en él mucho que no sepan ya acerca de Cristo y de los Evangelios; en realidad de verdad, contiene muchos curiosos errores en sus citas bíblicas, y carece, además, de las formas más altas de la pasión religiosa. Unamuno hacía la observación, en carta escrita al propio Rojas, de que en su opinión "El Cristo Invisible" era mucho más un esfuerzo literario que religioso. Rojas no es un cruzado, como Unamuno, ni un apóstol como don Francisco Giner de los Ríos. Es un hombre de letras con intereses religiosos a los cuales les da expresión, y tras haber hecho esto pasa luego a otros temas.

Lo verdaderamente interesante de este libro es que fuera escrito por Ricardo Rojas en un momento trascendental de su carrera, como expresión sincera de sus experiencia e ideas religiosas, y más todavía, que el autor relacionara a Cristo con la vida y destinos de su país. En este sentido, la significación y valor de esta obra son sencillamente incalculables. Inaugura una era nueva y más cristiana en las letras sudamericanas, y ha hecho más que cualquier otro libro para estimular el interés en Cristo y en la Biblia. Escribiendo en *La Razón*, de Buenos Aires,

hacia fines de 1927, el periodista argentino Baltasar Cañizal hacía el siguiente comentario: Observando lo que llamo el desierto de la Biblia en Argentina, un desierto más vasto que sus ilimitadas pampas, *El Cristo Invisible* de Ricardo Rojas, por la simple enunciación del tema que trata, adquiere inmediatamente la importancia de una obra ejemplar y trascendental.

Pasemos, pues, a considerar este jalón literario, tratando de cristalizar aquellos de sus aspectos que tienen una significación imperecedera en la historia de la peregrinación espiritual de Sudamérica. Lo más significativo de todo es el objeto de que su autor tuvo, según él mismo, al escribirlo: quería considerar el sentimiento cristiano como inspiración de la vida. Tal es la clave de toda la obra. Según hemos visto, el cristianismo no había podido traducirse en sentimientos vivos, inspiradores de la vida, en la historia religiosa del continente. El objeto principal de Rojas es referir un ejemplo concreto de profunda inquietud religiosa que encontró su satisfacción en una relación espiritual con Cristo, la cual no sólo satisfizo corazón y mente, sino señaló el camino hacia un nuevo orden de relaciones humanas. Unamuno ha hecho hincapié en el elemento de tensión que existe en la clase de salud espiritual que el Cristo que es "Jesús" introduce en la vida. Rojas pone el acento en el elemento de armonía. Echemos un vistazo a los diálogos en su orden.

El tema del primero es la Imagen de Cristo. Aquí describe el autor cómo se puso en busca de la imagen auténtica del Maestro: peregrinación profundamente simbólica en la vida religiosa de Sudamérica. Entretejido delicadamente en la trama socrática de las ideas corre un hilo de prosa lírica, autobiográfica de un buscador religioso. "Nacido en el seno de una familia católica —dice Rojas—, sin antepasados inmediatos que no fuesen cristianos viejos, cristianos al modo ortodoxo de la antigua América española, fuí bautizado por disposición de mis padres; practiqué los mandamientos de la Iglesia Romana durante mi niñez, y aun cuando más tarde la libertad filosófica me apartó del catolicismo, nunca dejé de sentirme profundamente cristiano, en el más nato sentido de esta palabra". "La idolatría católica —añade— me alejó de su culto, pero sus imágenes me han reconciliado con la

verdad evangélica". En particular le fascinaba la imagen de Cristo, y se impuso el deber de descubrir, si fuera posible, su auténtica efigie. Ansiaba posar los ojos en los ojos mismos del Señor. Se convirtió en una especie de caballero andante en busca de la imagen real de Cristo, y durante una visita a Europa anduvo mucho en busca de su verdadera semejanza: "Visité las Catacumbas, estudiando las más arcaicas imágenes de Cristo, y luego recorrí oratorios, bibliotecas, museos, buscando representaciones del Dios-hombre, desde en las miniaturas de los misales, hasta en las esculturas de las milenarias basílicas. No he realizado estas andanzas por vanidad de conocer la verdad histórica, sino por necesidad de poseer la verdad mística".

Cayó en cuenta, sin embargo de que la Iglesia Cristiana no posee una efigie auténtica de su Fundador. La imagen de Cristo se ha rehecho al través de veinte siglos según la raza, región, época, cultura, escuela y temperamento de creyentes individuales. Con todo, hay algo que ha permanecido inalterado e inalterable: la Cruz. "La Cruz —dice Rojas— substituye, universalmente, a la imagen humana de Jesucristo." Así pues, en la vida de un verdadero cristiano, el sacrificio de amor simbolizado por la Cruz debe ser el centro de todo. Cristo mismo permanece invisible, pero Su acción se manifestará cada vez que El crea en la vida humana una nueva Belén para Su nacimiento y un nuevo Calvario para Su resurrección. El drama cristiano entero se recapitula así en cada vida cristiana. Esto nos recuerda a Pascal y Unamuno.

En los dos diálogos que siguen, intitulados "La Palabra de Cristo" y "El Espíritu de Cristo", Rojas sigue refiriéndonos su búsqueda. Habiendo descubierto el símbolo ideal o arquetipo de la verdadera vida, debe entregarse ahora a descubrir un programa de acción que tenga autoridad y una fuente adecuada de inspiración. Sabiendo cuál es el verdadero camino que ha de seguir, ¿dónde hallará la luz que guía sus pasos y la fuerza que lo lleve a su meta? Encuentra ambas en Aquél que dijo ser la Verdad y la Vida además del Camino. Al llegar a este punto, el lector advierte que los diálogos son en realidad un comentario de ese precioso texto del Cuarto Evangelio: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida".

Aunque la imagen de Cristo había siempre ejercido fascinación en nuestro autor, los Evangelios le atraían muy poco en los primeros años de su búsqueda. Procuró en otras partes la voz de la autoridad. He ahí una experiencia profundamente católica. Mas llegó el momento en que esos "cuatro poemas acerca de Cristo" se le aparecieron bajo una luz por completo diferente. La crítica histórica de los Evangelios le dió la imagen auténtica en una forma transfigurada. "La crítica científica —dice don Ricardo—, lejos de invalidar los textos evangélicos, los ha tornado más humanos y fehacientes. Considerados como simples documentos históricos, ellos han recobrado una autoridad que habían perdido a los ojos de los incrédulos. Después de la moderna exégesis, sería tan arbitrario dudar de ellos como dudar de todas las fuentes escritas de la antigüedad. Si por escepticismo suprimimos a Cristo, podríamos también suprimir a Tiberio y a los demás personajes de su época".

La figura del Jesús histórico, distinta de la imagen litúrgica cuya seducción había dado origen a la búsqueda espiritual del autor, impresionó a éste con su extraordinaria virilidad. Pudo ver al través de la completa irrealidad de los retratos helenizados que Strauss y Renán habían trazado del Galileo. Tampoco era Jesús el "arquetipo de pordioseros", con que lo ha representado en Sudamérica la tradición religiosa. Cristo era el verdadero Superhombre, hecho que no pudo comprender Nietzche. De ahí en adelante Cristo vino a ser la única autoridad reconocida por nuestro autor y los Evangelios su única ley. Halló que la esencia del mensaje del Maestro no consiste en un programa de reforma política; su mensaje es algo de índole personal e íntima. Pero a la vez comprendió que el concepto del Reino de Dios anunciado por Jesús tenía un aspecto social además del personal. Era un estado de la sociedad a la vez que un estado del alma. El hombre debía ser redimido y la tierra pacificada y puesta bajo el reinado de la justicia, el trabajo y el amor. El último y mayor milagro póstumo de Cristo es, pues, Su palabra o mensaje, "por el número de almas que ha purificado, que ha consolado, que ha elevado a la santidad en todas las regiones del planeta." Este poder que obra

maravillas es la única prueba que se necesita para demostrar la autenticidad de la Palabra de Cristo.

Pero que nadie piense que Cristo no tiene otro mensaje que dar al mundo. En un pasaje de gran belleza, Rojas expresa su anhelante deseo de que nuestra tierra en desvarío pueda pronto escuchar un nuevo mensaje del Maestro: "El Maestro describió el Reino de los cielos como una realización terrenal, y un estado de gracia de las almas. A través de veinte siglos, la humanidad va logrando esa realización, en los individuos, por sus progresos espirituales, y en la especie, por sus progresos políticos. La empresa no ha concluído, y los tiempos llegan de una nueva esperanza mística para el mundo. La humanidad va distraída como el incrédulo Cleofas por el camino de Emmaus a la hora del crepúsculo, y acaso el Resucitado viene bajo una forma invisible, para dar a las almas un mensaje nuevo". Este pasaje expresa el creciente anhelo que hallamos en Sudamérica de que advenga una religión espiritual adecuada a las necesidades del corazón.

En el tercer diálogo el autor trata del "Espíritu de Cristo", verdadera fuente de inspiración y poder. Relata cómo, durante muchos años de su vida, había tratado de apagar su sed espiritual en las fuentes de la filosofía y de los escritos orientales. Leyó el Génesis y el Corán, a Platón y a Kant, a los doctores y poetas místicos desde Pitágoras hasta Swedenborg. Pero no quedó satisfecho. Su razón hallaba alimento en esas páginas; su imaginación, recreo; pero el sentimiento vivo de Dios no lograba encarnarse en su vida. En la *Bhagavad-Gita* del hinduísmo pensó haber hallado al fin el oasis que andaba buscando por el desierto de la vida. Las enseñanzas de Krishna y la revelación de Arjuna lo iniciaron en la escala de los *yogas* ascendentes. Sacó por entonces mucho beneficio de esos estudios, pero al fin descubrió en los Evangelios y en el "Espíritu de Cristo" la satisfacción del alma que había buscado sin descanso.

"El Espíritu de Cristo" es para Rojas una realidad mística. Significa mucho más que la influencia o modo de vivir del Jesús histórico, y se aproxima mucho más al concepto paulino del Cristo eterno que mora en toda alma cristiana. "El cuerpo de cada hombre —dice Rojas— puede y debe ser la morada del Cristo invisible"; y "Cristo

es fuente de aguas vivas, y ésta se escapa de los vasos inmóviles, para fecundar el espíritu del hombre. El Maestro dijo: 'Si alguno tiene sed, venga a mí y beba.' Eso hago yo". Pero a fin de que vivamos en El y El en nosotros es necesario revivir Su mensaje. En este último concepto hallamos expresado el problema religioso de Sudamérica y de nuestra época, una relación dinámica entre la experiencia mística y la ética. La solución está en vivir en el Camino en que Cristo transita todavía en Su misión redentora. Revivir Su mensaje es estar en el Camino, pero sólo podemos mantener la marcha profética si El va a nuestro lado.

En el curso de estos diálogos, pero especialmente en el último, Rojas hace frecuentes alusiones a la religión que se practica en Sudamérica. Expresa, al mismo tiempo, sus sueños ardientes de que su país desempeñe una misión religiosa en el futuro. Lamenta hondamente el hecho de que sus compatriotas, juntamente con los sudamericanos en general, hayan por desgracia hecho menos a la religión. La tradición católica existe como forma externa, dice, en esas repúblicas, pero no el sentimiento cristiano como inspiración de la vida. A este respecto, compara muy desfavorablemente la Argentina con la Norteamérica anglosajona. Ha descubierto que en esta última, a pesar de las abundantes paradojas que exhibe y que la convierten en un enigma para los sudamericanos, hay muchos hombres de negocios que persiguen la riqueza con una especie de pasión mística. Su único objeto al ganar dinero parece ser el de poder hacer donación de sus ganancias a las grandes causas. Le han causado también impresión los hombres públicos de los Estados Unidos que no han sentido vergüenza de citar y practicar los principios de Jesús en su vida política y cívica. Hasta aquí, dice Rojas, Sudamérica no ha tenido hombres de esa clase, pero los necesita muchísimo.

En algunos de los párrafos finales del libro que comentamos aparece una expresión de ese creciente sentido de destino que comienza a pulsar en el pensamiento latinoamericano. Según Rojas, su amada Argentina posee ventajas que podrían constituir una preparación inconsciente al desempeño de un gran destino cristiano. Se disfruta en ese país de plena libertad religiosa, y dentro de

sus anchas fronteras existe un sentimiento de hermandad entre todas las razas que han hallado en él asilo. Ese odio que es el veneno de Europa y ese fanatismo que es la ponzoña de Asia han sido superados, en lo cual nuestro autor discierne la influencia del espíritu de Cristo, "el Maestro de la fraternidad." Quién puede decir —comenta Rojas— si estamos destinados también a crear una nueva unidad religiosa, trascendiendo los cultos extranjeros. He ahí una notable ilustración del universalismo del espíritu sudamericano.

Nuestro autor sueña. Sueña en la actividad del Cristo invisible como influencia transformadora en lo espiritual y en lo social. Sueña en la cristianización de la América Latina a fin de que ésta pueda cumplir su destino verdaderamente mesiánico de realizar los sueños hasta hoy irrealizados de Europa y del cristianismo. "La asociación cívica de una democracia como la nuestra, puede ser una hermandad religiosa, en el más amplio sentido de esta palabra. El mundo atribulado espera en medio de las tinieblas un mensaje de esperanza, y harta dicha sería para nosotros si ese mensaje pudiera llegarle de nuestra América latina, como un llamado a la cristiandad universal."

d) *Julio Navarro Monzó: Literato Cristiano*

Si Ricardo Rojas es el primer escritor sudamericano de posición literaria reconocida, que escribe un libro sobre el cristianismo, y el primero por ello en captar la imaginación de los círculos intelectuales como escritor religioso, corresponde a Julio Navarro Monzó el honor de haber sido el primero, entre las mentes de primer rango del continente, en hacer del problema religioso objeto de continuo y sistemático estudio. Si para Rojas un libro sobre el cristianismo no fué sino el momento culminante de su primer jubileo literario, para Navarro Monzó, la religión es una pasión por la cual ha sacrificado todos los demás intereses.[3]

Durante la última década, probablemente este argentino ha escrito más extensamente sobre el tema de la reli-

[3] Al parecer esta traducción, Navarro Monzó es ya finado. (N. del Trad.)

gión que cualquier otro escritor vivo, con la única excepción del japonés Kagawa. No sólo por medio de sus libros ha puesto el problema religioso de modo prominente a la consideración del público sudamericano, sino que en el curso de sus prolongados viajes apostólicos por muchos países latinoamericanos ha tenido oportunidad de tratar de Cristo y de la religión ante auditorios representativos en teatros y salas universitarias. Cuando el conde de Keyserling visitó la Argentina en 1929, una de las cosas que más le impresionaron fué la calidad extraordinariamente elevada y la penetración y conocimiento que exhibían las crónicas de sus conferencias que aparecían en el gran diario de Buenos Aires, "La Nación". Según sus propias palabras, en carta al director de este periódico, dichas crónicas contenían el más excelente informe de sus conferencias que había aparecido en la prensa en cualquiera parte del mundo en que había estado. El autor de esas crónicas era Julio Navarro Monzó. Cuando los dos hombres se encontraron, el filósofo alemán halló que el periodista argentino era tan erudito, o más, que él mismo, en todo aquello que tocaba a la historia de la religión.

Nació Navarro Monzó en Portugal, en 1882. Su padre pertenecía al cuerpo diplomático de aquel país, y siendo pequeño Julio tuvo ocasión de visitar diversos países de Europa y Africa. Por el papel que desempeñó más tarde en la revolución portuguesa, se vió obligado a abandonar su tierra natal, y poco después emigró a la Argentina. Durante algunos años ocupó un puesto importante en uno de los departamentos del gobierno, y en esa capacidad tomó parte en la elaboración de la nueva ley electoral del país. Al mismo tiempo que desempeñaba ese cargo oficial, colaboraba en "La Nación" como crítico de arte. Sus colaboraciones literarias produjeron una profunda impresión, por su elevado tono, penetración y severidad. Por el año de 1920 se puso en amistoso contacto con algunos directores de la Asociación Cristiana de Jóvenes, de Buenos Aires, y tan favorable fué la impresión que les produjo, y tan alta fué a su vez la opinión que él se formó de la Asociación como plataforma para proclamar sus ideas religiosas, que en 1922 se incorporó al personal continental de dicha organización como conferenciante y escritor especial sobre temas religiosos. Desde

entonces han salido de su pluma libro tras libro, y en los intervalos de ese trabajo, ha emprendido viajes de conferencias por las principales ciudades del continente.

A fin de comprender la personalidad y conceptos religiosos de Navarro Monzó, es menester empezar, como lo hace él mismo, refiriéndose a una profunda experiencia por la que atravesó en 1916. Ese año el funcionario del gobierno y distinguido periodista se convirtió al cristianismo. Por supuesto, había nacido y sido criado como católico romano, pero como la juventud latinoamericana en general, se había hecho completamente irreligioso, y, según su propia confesión, dado rienda suelta a sus pasiones más bajas. En parte reflexionando sobre la tragedia de la guerra, en parte a consecuencia de la muerte de una hijita muy amada, sus pensamientos empezaron a virar y fijarse de modo serio y definitivo en el asunto de la religión. Muy diferente fué su experiencia de la de Rojas con su búsqueda romántica. No puedo hacer cosa mejor que referirme a sus propias palabras sobre este crítico y creador período de su vida.

El pasaje ocurre en su primer libro sobre religión, escrito el año de su conversión, e intitulado "El Renacimiento Místico ante la Tragedia Europea". Dice que dicho libro es fruto de la experiencia más que de la meditación y la investigación. El autor es producto de su medio y época. Bebió hasta las heces el cáliz de sus abominaciones. Entonces el Señor, una noche de Viernes Santo, ante una imagen de la Santa Virgen, tocó su corazón quizá por milísima vez, pero en esta ocasión con buen éxito, y el empedernido pecador que tantas veces se había mostrado infiel a la divina gracia, empezó a pensar en los errores que había cometido. A medida que el amor se despertaba en él, empezó a pensar también en el miserable estado en que yacía la raza humana, moral y materialmente. La operación fué lenta, porque nosotros mismos debemos prestar nuestra cooperación a la gracia de Dios, y la carne rebelde se oponía todavía, como lo hace hasta el presente, a la obra del Espíritu Santo. Sin embargo, añade, su alma halló fuerza en la oración para seguir adelante. Dios no deja a quien lo invoca, y la luz descendió poco a poco al afligido corazón, tan indigno de ella.

Ese libro, sigue explicando Navarro Monzó, no es más que una pobre y parcial expiación de los pecados de su autor, es resultado de todo esto, y está escrito en un medio y para un medio en que, como en todos los países de habla española, no puede menos que desagradar a los creyentes y a los no creyentes, por lo que su autor sólo espera cosechar por él desprecios v pérdida de amistades. Pero Dios, que parece haberlo inspirado, sabe por qué los hizo; en El pone el autor su confianza. Es es su esperanza y su fuerza.

Nunca había sonado una nota más profunda en las letras sudamericanas. No era ésta una postura literaria, sino la expresión apasionada de un espíritu quebrantado que había sido curado.

Si Navarro Monzó empezó ahora a posesionarse del estudio de la religión era porque la religión se había posesionado de él y lo había transformado. Por esta época empezó a asistir a los servicios religiosos de la Iglesia Griega Ortodoxa, pero no halló ahí un hogar religioso permanente, aunque muchas veces ha hablado de la impresión espiritual que produce la liturgia ortodoxa. Más o menos por el mismo tiempo trabó íntimo conocimiento con ese príncipe de los educadores y filántropos cristianos, el R. William Morris. Se hizo asiduo concurrente a los servicios anglicanos que Morris dirigía, y entre los dos hombres se formó una profunda y constante amistad, que ha sido una de las influencias más dulcificantes y estabilizadoras en la vida de Navarro Monzó. Con los miembros, y especialmente con los ministros de otras comuniones protestantes, sus contactos no han sido invariablemente tan felices. Ellos no han podido entenderle y apreciarlo; él ha sido demasiado impaciente con ellos. En realidad, Navarro Monzó ha hablado y escrito en términos muy corrosivos, y en más de una ocasión, sobre la obra protestante tal como se lleva a cabo en los países latinoamericanos. Verdadero hijo de su raza, Navarro Monzó no siempre juzga las instituciones con calma y objetivamente, sino a la luz de las personalidades conectadas con ellas y que le son simpáticas o antipáticas. ¡Lo cual no quiere decir que sea necesario tener sangre ibérica para exhibir la misma actitud!

Triste es decirlo, pero este espíritu verdaderamente grande ha seguido el camino de José Carlos Rodríguez en el Brasil, y en cierto sentido de Ricardo Rojas y otros muchos: no ha hallado hogar espiritual en ninguna comunión religiosa organizada. Su vida espiritual se ha nutrido de los profetas del Antiguo Testamento, las palabras de Cristo, y en particular de los escritos de San Pablo y San Juan. Fuera de las Escrituras ha hallado compañerismo espiritual en los grandes místicos españoles, en Plotino, San Francisco de Asís, Eckhart, Jacobo Boehme, y posteriormente en Jorge Fox y la Sociedad de los Amigos. Como resultado de una visita a Inglaterra y los Estados Unidos en 1924, Navarro Monzó se puso en contacto con los cuáqueros. Se sintió muy confortablemente entre los seguidores de Jorge Fox. El tipo de reunión religiosa que celebran los cuáqueros le produjo una profunda impresión, y se formó la idea de que el futuro del cristianismo en la América Latina estriba en la organización de reuniones de índole semejante en todo el continente. Desde entonces ha observado el hábito de reunir todos los domingos en su casa a un grupo de personas para dedicarse al silencio, la meditación y la oración.

La nueva tranquilidad y tiempo libre de que pudo disponer Navarro Monzó en 1922 merced a su relación con la Asociación Cristiana de Jóvenes, ha fructificado en un período de intensa actividad literaria. La gran mayoría de sus libros han sido publicados por la Federación Sudamericana de Asociaciones Cristianas de Jóvenes. El primer volumen que pertenece a dicho período es el intitulado "Principios Básicos de la Civilización". El autor pone de relieve en esta obra los benéficos resultados del cristianismo en la vida del mundo, e indica modos y maneras para aplicar a la sociedad los principios sociológicos inherentes a la religión cristiana. A este libro siguió otro de diferente especie, "Horas y Siglos", liturgia pancristiana compuesta de selecciones de las Sagradas Escrituras, y que contiene oraciones de fuentes católicas romanas, ortodoxas y protestantes. Luego siguió una serie de doce opúsculos sobre la *Evolución Religiosa en el Mundo Antiguo*. El volumen introductorio de esta serie constituye uno de los esfuerzos más importantes de nues-

tro autor, y asume la forma de una discusión completa del problema religioso de la América Latina.

Después de tratar detenidamente de la evolución de la religión entre los hebreos y en el mundo grecorromano, la serie termina con un estudio del cristianismo en que se unen ambas corrientes. La perfecta unión tiene lugar en el Cuarto Evangelio, que, con su concepto del Logos hecho carne, ofrece la síntesis más elevada obtenida hasta ahí de los elementos subjetivos y objetivos de la religión. Nuestro autor asume la posición, difícil de sostener en la actualidad, de que este último de los Evangelios Canónicos, al cual aportó el helenismo las categorías de interpretación por las que el cristianismo pudo subsistir y propagarse en el mundo grecorromano, es en el fondo la dramatización de una idea. Sostiene que fué escrito para ilustrar el principio neoplatónico, místico, de la ascensión del alma por medio de la purificación, la iluminación y la unión. De un sistema tal de pensamiento quedan excluídos naturalmente todos los elementos catastróficos y apocalípticos como ajenos a la esencia del cristianismo. Se asegura el progreso perpetuo en línea recta. El mal no pertenece a la esencia de la realidad, ni siquiera a la esencia de la realidad empírica, ni la reacción puede pertenecer a la esencia del progreso. El proceso de la realidad es susceptible de comprensión perfecta; lo que se necesita más que fe es entendimiento. El más eminente pensador religioso de Sudamérica se ha convertido claramente en heredero de ese tipo romántico de idealismo evolucionista que ha sido tan popular en la pasada generación del pensamiento y que hoy es desafiado en todas partes por nuevas voces y formas de pensamiento.

El siguiente esfuerzo literario de Navarro Monzó fué un libro que él mismo considera como lo más fundamental que ha escrito. Lleva el título de *Camino de Santidad*, y consiste de un estudio genético del fenómeno religioso desde sus formas más crudas hasta el misticismo cristiano. Pronto siguió a éste *La Revolución Cristiana*, en que, después de un buen estudio preliminar sobre Nietzche y el cristianismo, se exponen los principios fundamentales de este último como movimiento revolucionario. Su última obra de importancia apareció en 1930, *Las Metafísicas del*

Cristianismo,[4] que es, en cierto sentido, su esfuerzo más ambicioso, la obra en que cree haber podido formular una metafísica satisfactoria para la religión cristiana.

Un estudio de los libros de Navarro Monzó y de los innumerables artículos y folletos que ha escrito, nos revela una mente ricamente provista, de extraordinaria agudeza, perfecta sinceridad intelectual y apasionado celo. En todo cuanto escribe descubre uno esa tendencia universalista, ese amor de las rápidas generalizaciones y esa inclinación al método histórico, que caracterizan a la mente sudamericana. En sus ideas tempranas, resaltan vigorosamente las influencias de Heráclito, Platón y especialmente el neoplatonismo. El concepto de los valores absolutos ocupa en ella prominente lugar. Su pensamiento posterior está dominado enteramente por las categorías del vitalismo moderno. Navarro aparece como un monista absoluto, para quien son abominables todas las formas de dualismo. Prevalece la idea de la evolución monista en el sentido más absoluto, al paso que las categorías genéticas determinan sus conceptos fundamentales. Tan completamente ha estado dominado en años recientes por la idea antes mencionada, que ahora defiende una posición que denomina "temporalismo" metafísico, según el cual Dios mismo está en proceso de evolución. Así queda abandonada lógicamente su posición platónica anterior, con sus absolutos, aunque probablemente no está dispuesto a aceptar algunas de las deducciones inexorables que se siguen de su nuevo punto de vista.

La expresión más sistemática que hasta el presente ha dado Navarro Monzó a su nueva metafísica religiosa se encuentra en el libro ya mencionado, *Las Metafísicas del Cristianismo*. Será interesante que hagamos un breve análisis de esta obra, que en ciertos fundamentales respectos va mucho más allá, y aun difiere, de los puntos de vista que contienen sus volúmenes anteriores. En las páginas introductorias, nuestro autor expresa la convicción franca de haber llegado a una comprensión tan absoluta e importante de la vida y de la realidad como la que Buda proclamó en su famoso sermón de Benarés. "El problema

---

[4] Han aparecido después *La Actualidad Filosófica de Jacobo Boehme*, y un opúsculo, *Psicoanálisis Personal*.

que tanto me atormentaba —dice—, el problema del mal, el problema del sentido de la vida, ya no tiene secretos para mí... Si al concluirla (esta conferencia) hubiera de caerme muerto no lo sentiría. Moriría con tranquilidad, después de haber cumplido mi misión en la vida; después de haber pronunciado la palabra definitiva". La importancia que el propio Navarro Monzó atribuye a este libro es más que justificación para que consagremos un examen especial a su contenido, pues se nos presenta en un lenguaje que ordinariamente se asocia a una nueva revelación.

Entre los pensadores de nuestro tiempo que pueden pretender alguna capacidad filosófica, hay sólo dos órdenes de categorías, dice nuestro autor con impresionante dogmatismo, mediante las cuales concebir el universo: las categorías del materialismo y las del panteísmo o *panenteísmo*. El deísmo, bajo el cual, de modo bastante extraordinario, parece Navarro Monzó incluír el teísmo en todas sus formas, carece hoy de importancia para el pensamiento. Mientras el Cuarto Evangelio, dice, representa la suprema expresión conceptual que se ha dado al cristianismo, no puede considerarse como el último Evangelio cristiano. Nuestra edad requiere un nuevo Evangelio, y el moderno vitalismo en la ciencia y la filosofía nos capacita para formularlo. El Evangelio debe ponerse de acuerdo con las categorías de la cultura moderna del mismo modo que lo hizo con las categorías de la cultura griega en los primeros días de nuestra fe. La idea de entusiasmo, representada por Dionisio; la de la intuición, que forma la médula del pensamiento de Bergson; el hincapié de Keyserling en la comprensión, nos ofrecen elementos para formular un Evangelio cristiano moderno.

En seguida procede Navarro Monzó a formular su punto de vista: El pensamiento cristiano se ha visto en el pasado estorbado por las ideas de eternidad y de un Dios eterno empleadas como conceptos positivos. La eternidad debe considerarse como una idea puramente negativa. La existencia apareció solamente al aparecer la conciencia, y todo lo que precedió a ésta es no existente, en sentido filosófico. Lo último en el universo es la energía. Dios mismo es producto de la energía cósmica. Ha tenido un principio y debe considerarse como finito. Su ser se enri-

quece y fortalece con la cooperación de las voluntades humanas. El drama cósmico empezó con la pasión de la energía cósmica, o Dios, por realizar todas sus potencialidades en el proceso del *devenir*. Escuchemos cómo formula nuestro autor con sus propias palabras el Nuevo Evangelio para nuestros tiempos: "El cristianismo es, ante todo, la religión de la Divinidad que se encarna; de la Divinidad que sufre, en la lucha contra la inercia material; de la Divinidad que brega por un ideal de redención. El cristianismo lleva imbíbita la esperanza de los antiguos profetas que soñaron con el advenimiento de un mundo mejor. El cristianismo es, por fin, una religión que, a pesar de todo, nunca se ha estancado, que siempre se ha abierto a nuevas inspiraciones. Quizás, por todo esto, mañana se escriba así un nuevo Evangelio que, como el de San Juan lo fué en su tiempo, resulte una nueva síntesis del pensamiento filosófico y de la fe religiosa de una nueva época. Quizás algún día, en la gran Iglesia del Futuro, unida por la fraternidad en la libertad, se lea solamente algo parecido a estos conceptos:"

(Y luego sigue algo como el equivalente moderno del Prólogo del Evangelio de San Juan, que aunque extenso vamos a transcribir en su totalidad.)

"Antes del principio era la Fuerza v la Fuerza era Inconsciente, por lo cual aun no podía llamarse la Existencia.

"Pero lo Inconsciente se volvió Consciente y éste fué el principio de todas las cosas.

"Lo potencial empezó a volverse actual y, tomando conocimiento de sus energías latentes, ha ido creando el universo, por medio del cual se expresa.

"Primero fué la Energía, luego la Inteligencia, en seguida la Vida que creó y plasmó la materia por medio de la cual se revela la Inteligencia.

"En la Energía estaba la Inteligencia, pero la Energía no se volvió Acción mientras no fué inteligente.

"La Energía es el Padre. La Inteligencia es el Hijo. La Acción es el Espíritu.

"El Hijo es superior al Padre. El Espíritu es superior al Hijo. Porque lo Consciente es superior a lo Inconsciente y todo pensamiento es inferior mientras no se traduce en la Acción.

"La Acción procede del Padre por medio del Hijo. Sin la mediación del Hijo, la Acción sería inconsciente y no podría llamarse Acción. Sería la Fuerza, inconsciente. anterior a toda Existencia.

"Estos tres existen desde el principio y sin su conjunción el principio no se hubiera dado. Pero la Energía por sí sola no es Dios, ni la Inteligencia por sí sola es Dios, ni la Acción por sí sola. Empero las tres, unidas, constituyen la Unidad Divina.

"Esa Unidad existió desde el principio y esa Unidad es Dios. El hombre fué creado a la imagen de Dios, uno y trino, llevando en lo más profundo de su ser la conciencia de su origen.

"Material por su cuerpo, viviente gracias al Espíritu, inteligente por medio de la Inteligencia Divina, el hombre es la imagen reducida de la Fuerza, de la Inteligencia y de la Acción, que son la esencia de la Existencia Universal.

"Y el Consciente puso al hombre sobre la Tierra para que la dominara y colaborara con la Inteligencia a fin de establecer sobre la Tierra el Reino del Espíritu.

"Pero, al principio de su historia, el hombre no tenía aún conocimiento de su origen y adoró aquello que debía dominar.

"La Inteligencia en el mundo estaba, el mundo fué hecho por ella, pero el mundo no la conoció.

"Hasta que, después de muchos que tuvieron un vislumbre de la Inteligencia, vino un hombre según la Conciencia Divina y en quien la Conciencia se encarnó.

"No fué engendrado de la carne, ni de la voluntad de la carne, sino que, teniendo conciencia de su origen divino, se le rindió.

"Y se unió con la Inteligencia por medio de la cual todas las cosas fueron hechas.

"El ha dado a todos los que le siguen la capacidad de llamarse y sentirse Hijos de Dios.

"Los cuales tampoco han sido engendrados de la carne, ni de la voluntad de la carne, sino del Espíritu; primicias de una nueva humanidad a la cual está encar-

gada la misión de establecer sobre la Tierra, renovada, el Reino de Dios".[5]

Como nuestro interés aquí en la filosofía religiosa de Navarro Monzó es por necesidad expositorio, o sea, el de presentar a nuestros lectores el punto de vista del primer escritor sudamericano que ha discutido el problema religioso de un modo fundamental, nos limitaremos a aquellas observaciones que pongan en más claro relieve la posición filosófica de nuestro autor y sus implicaciones principales.

Aceptando la idea de un Dios finito, el "joven Dios combatiente" de H. G. Wells, Navarro Monzó se ha situado entre cierto número de pensadores modernos que limitan el poder de Dios a fin de poner a salvo, así lo creen ellos, Su moralidad. Es natural que este ideal se presente en tiempos trágicos y caóticos como los nuestros. Es un concepto, dice el Dean Inge en su notable libro sobre Etica Cristiana, que tiende a aparecer en épocas de dificultades nacionales. Sin embargo, de ningún modo es necesario postular la finitud de Dios para explicar el mal ni necesitamos privar a la Divinidad de su atributo de absoluta para asegurarnos de la presencia y simpatía de un Divino Compañero que es el campeón del bien en el universo. Nadie ha proclamado con tanto vigor esto de que Dios es Otro y Absoluto, como Kierkegaard. Pero cuando el gran pensador danés meditaba en la inconmensurable simpatía de Dios, Lo describía sentado en un trono de dolor. La raíz de las dificultades de ese filosofar al que pertenece el que hemos venido considerando consiste en su miedo a la paradoja cuando se trata de realidades últimas. Sucumbe a la tentación de simplificar indebidamente el problema afirmando un precipitado y categórico: o esto o lo otro. Pero la realidad se ríe de nuestra lógica. Debería hacernos meditar el descubrimiento de que los grandes pensadores bíblicos que proclamaban con tanta insistencia la trascendencia e infinitud de Dios, llegaron a los límites del lenguaje humano en su esfuerzo por describir Su redentora pasión de amor como fuerza operante en el mundo. La Cruz se halla en la médula del universo y del cristianismo. "Cristo —para

[5] *Op. cit.*, págs. 131-133.

repetir una vez más la palabra de Pascal— estará en agonía en el corazón de los suyos", hasta que el Reino sea "entregado", cuando "Dios será todo en todos", más allá de los lindes y el estrépito de la trágica lucha.

Por otra parte, el bosquejo que Navarro Monzó ofrece para una nueva filosofía del cristianismo, no descubre lugar alguno verdadero para los conceptos de amor y gracia aplicados a Dios y de fe aplicado al hombre. ¡Y no podía ser de otro modo, ya que esas fantasmales abstracciones llamadas Energía, Inteligencia y Acción nunca pueden engendrar esas realidades cristianas primarias en sus vientres inertes y fríos! El "Nuevo Evangelio" carece de dinámica. Sólo espectros intelectualizados podrían salmodiar sus sinfonías dialécticas en la "Gran Iglesia del Futuro". Sudamérica y nuestra época necesitan un Evangelio distinto. Se requieren categorías por completo diferentes para formular un concepto cristiano adecuado del mundo y de la vida, que es una de las necesidades más apremiantes de nuestros tiempos.

Estos últimos productos del pensamiento del pensador sudamericano se deben al indebido empleo de las categorías biológicas para interpretar la realidad y el cristianismo. La apoteosis del vitalismo conduce inexorablemente al temporalismo. Además, si el todo, y no simplemente las partes, está en proceso de cambio, como implica la filosofía de nuestro autor, no puede haber puntos fijos, valores absolutos. Prevalece entonces un completo relativismo, que se nos enfrenta en toda su crueldad, mientras se invierten los papeles respectivos de Dios y el hombre. Es de lamentarse, aunque no de sorprenderse, que la primera filosofía religiosa que aparece en Sudamérica sea expresión de ese romanticismo que señala el canto del cisne de una era moribunda del pensamiento. Lo cierto es que el período del Renacimiento no ha sido capaz de forjar categorías adecuadas para la expresión del Evangelio cristiano. Al cruzar el umbral de una nueva época, una época en que la física y la astronomía pretenden tener más derecho que el romanticismo biológico para discutir la constitución e historia del cosmos, necesitamos comenzar de nuevo. "Si Jeans y Eddington tienen razón —dice el Deán Inge en uno de sus escritos— el Dios que emerge, evoluciona y va mejorándose, no es en realidad Dios,

porque seguramente un Dios que está bajo sentencia de muerte no es Dios. El panteísmo moderno ha edificado su casa sobre la arena." Ha llegado el momento en que la identidad absoluta debe ceder su sitio a la diferencia real, la categoría de la continuidad a la de discontinuidad. Tenemos que encararnos de nuevo con el hecho del pecado y es menester relegar al nivel de los mitos el concepto romántico de la naturaleza humana. Debe rehabilitarse el ciclo, con su hincapié en lo apocalíptico, como expresión más veraz de la marcha de la historia que la línea recta. En toda discusión sobre la constitución del universo, debe darse tan plena consideración a las categorías matemáticas y éticas como a las biológicas que últimamente han ejercido una dictadura en el mundo del pensamiento. No se olvide jamás tampoco que los hechos cristianos fundamentales eludirán eternamente la racionalización. Es la fe, no la razón, la que debe trascender la oposición entre la esfera armoniosa y la áspera Cruz.

Más provocadoras y sugestivas son las opiniones de Navarro Monzó sobre la aplicación y propagación práctica del cristianismo. Su fuerte está más en la esfera sociológica que en la filosófica. Su mente histórica y su incomparable conocimiento de la historia, aunados a su ardiente pasión ética y su lealtad a la figura de Jesús, dan enorme valor a sus observaciones tocantes a la expresión del cristianismo. Con excelente equilibrio acentúa la función de lo ético y lo religioso en el advenimiento del Reino de Dios. En el interesante compendio de su posición religiosa, intitulado *Confessio Fidei*, expresa su esperanza de que por medio de los esfuerzos de los discípulos de Cristo, cooperando con la suprema voluntad de bien que se manifestó en Cristo y que rige el universo, el Sermón del Monte llegue a ser el código moral, social y político de una humanidad redimida. En alguna otra parte hace notar, sin embargo, que el Sermón de la Montaña no puede considerarse como un código de moral que cualquiera puede seguir. Expresa, más bien, el código espiritual de acuerdo con el cual obrarán natural y espontáneamente aquellos que hayan pasado antes por una suprema experiencia mística. En otras palabras, se necesita de la religión para producir la ética suprema.

Uno de los pensamientos favoritos de Navarro Monzó es el de la "Nueva Reforma". En el epílogo de *Camino de Santidad,* dice: "Estamos en vísperas de una renovación total del mundo". Y en *La Revolución Cristiana* nos presenta sus conceptos sobre la Reforma que espera tendrá lugar. Será una continuación, según él, de la obra de Erasmo más que de la de Lutero. Por el lado intelectual, reinterpretará todas las ideas cristianas tradicionales: Dios, la oración y la Cruz de Cristo. Por el lado espiritual, se caracterizará por una nueva "bohemia", en que, especialmente la juventud, se vivirá tranquilamente, libres de preocupaciones materiales, y confiando en las implicaciones de aquella enseñanza de Cristo de que Dios cuidará de los que buscan primeramente Su Reino y la justicia. Los cristianos modernos deben recobrar aquella indiferencia a las necesidades temporales que caracterizaba al grupo que seguía al Maestro y a aquel otro que rodeaba a San Francisco de Asís. El cristianismo es una aventura y requiere la formación de una aristocracia espiritual. La mejor manera de propagarlo es por el contagio y la radiación. Debe ser también un movimiento laico, añade Navarro Monzó, porque el proceso de la historia humana tiende hacia una creciente laicización. "La raza hispana —dice en el epílogo ya citado—, que produjo la orden de predicadores de Domingo de Guzmán, la milicia espiritual de Iñigo de Loyola, los jardines interiores de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, bien pudiera dar al mundo nuevas sorpresas." Lo que quiere decir es que el nuevo orden de cosas que revolucionará por completo las condiciones presentes de la vida, puede muy bien ser promovido por representantes de la raza hispánica.

En particular impresiona la manera como Navarro Monzó trata del problema religioso de la América Latina. Considera que la dificultad fundamental de la civilización en los países ibéricos de América estriba en el hecho de que no estaban preparados para la democracia cuando obtuvieron su libertad política. Ni ellos ni la religión oficial que prevalecía dentro de sus fronteras habían experimentado jamás una crisis espiritual renovadora. En una palabra, no habían tenido una "Reforma". No se había hecho a los hombres ponerse cara a cara ante Dios, lo cual es el antecedente indispensable de la democracia. En su

penetrante estudio *El Problema Religioso en la Cultura Latinoamericana* dice lo siguiente: "La democracia sólo ha existido y sólo puede existir entre hombres que creen en un solo Dios, padre común del género humano y, por ende, en la igualdad y la fraternidad".[6] De manera que para él, el problema de la democracia latinoamericana está unido inseparablemente al de la religión. Esos países deben tener su propia reforma religiosa. ¿Pero qué forma asumirá ésta y cómo se producirá? No la pueden producir ni la Iglesia Católica ni las Protestantes, dice Navarro Monzó. Los latinoamericanos deben "beber de las fuentes puras, las del cristianismo primitivo". Hubo un tiempo, nos dice, en que acarició la esperanza de que fuera posible una reforma interna del catolicismo, pero la actitud del Papa hacia el modernismo lo desilusionó por completo. Pensó luego que quizá eso sucedería en la Iglesia Griega Ortodoxa, pero tuvo igual desilusión. Las Iglesias protestantes, según él, tampoco ofrecen esperanza, en parte por ser protestantes y en parte por ser iglesias. En su opinión el protestantismo jamás podrá ejercer una influencia externa y vitalizadora en los países latinos, porque no está de acuerdo con el temperamento y modo de ser de éstos.

Por lo que toca a este último alegato, lo discutiremos en el capítulo siguiente. Baste por ahora observar que nuestro distinguido autor revela una antipatía constitucional hacia el protestantismo en su aspecto eclesiástico, sentimiento que se ha intensificado en él en los últimos años. En su primera obra religiosa *El Renacimiento Místico,* afirmaba que en el protestantismo vemos sólo la fría razón, la discusión y el pietismo verboso, y que cuando en su seno aparece algún presunto visionario, como Jacobo Boehme, no es para hablarnos de los misterios del amor de Dios por el alma humana, sino para suscitar el orgulloso problema de por qué el hombre es cosa tan pequeña en el universo, concluyendo por oponerla Dios a Dios.[7]

Interesante es notar que posteriormente, y como resultado de su creciente interés intelectualista en la religión y el problema religioso, Navarro Monzó ha manifestado una profunda admiración por Boehme, a quien actual-

[6] Pág. 47.

[7] Pág. 99.

mente considera como una figura central en el pensamiento religioso moderno.

Nuestro autor tiene la convicción de que "las ideas religiosas han ido purificándose y, al mismo tiempo, limitando su verdadero campo, pero no desaparecen ni desaparecerán jamás." El cristianismo debe presentarse como un ideal, "no como una doctrina y menos como una organización encargada de imponerla." "La Iglesia del mañana, la Iglesia del porvenir, tendrá seguramente una base más sentimental que intelectual, más afectiva que disciplinaria." Las agrupaciones religiosas del futuro, según él, "serán escuelas de perfección espiritual y fuentes de dinamismo moral; y eso basta".[8] Al hablarnos así, Navarro Monzó está pensando en la propagación de pequeños grupos religiosos a semejanza de la Sociedad de los Amigos, grupos no fomentados desde el exterior, sino que desde el principio serán autónomos y se propagarán por iniciativa propia.

Pero estando las cosas como están, ¿cómo podrá emprenderse ese movimiento? "El hombre que ha de salvar la América Latina —dice nuestro autor— tiene que ser un santo y no un sabio." En un pasaje de gran belleza y significación cuáles considera él como su propia misión y sus limitaciones. "Si no podía tener éxito en la alta ambición de tocar su alma (de la juventud), esperaba por lo menos interesar su inteligencia y remover así, si me fuera posible, montañas de preconceptos que, hoy por hoy, la hacen hostil a toda religión... La tarea de remover los obstáculos morales y llevar las almas por el arrepentimiento, hasta el eterno manantial de donde perennemente mana la Vida, está seguramente destinada a otra voz más fuerte y más pura que la mía... Pero mi misión, mi pobre misión personal, tiene carácter precario: *Voz del que clama en el desierto, prepara los caminos del Señor*".[9]

Que no es pequeña misión. En campamentos estudiantiles y aulas universitarias, en teatros, clubes y edificios de la Asociación Cristiana de Jóvenes, este profeta sudame-

[8] *El Problema Religioso en la Cultura Latinoamericana*, Págs. 109, 113, 114.

[9] *Id.*, págs. 117, 119, 120.

ricano ha despertado en sus auditorios la conciencia de la realidad del problema y de la vida religiosos. Ha concentrado lealmente la atención en la significación de la personalidad histórica y enseñanzas de Jesucristo. ha insistido en que en la Persona de Cristo el Verbo se hizo carne. Y si alguien lamentase que en sus libros y conferencias su tendencia es a poner a los hombres frente a frente de la religión más bien que a ponerlos delante de Dios, frente a la visión de los valores morales absolutos más bien que ante la figura concreta del Cristo que llama a los hombres a entregarse personalmente a El, recuerde el tal cómo considera Navarro Monzó su propio papel especial, y dé gracias a Dios por la lealtad y sinceridad con que lo ha desempeñado.

Capitulo XI

EL ADVENIMIENTO DEL PROTESTANTISMO

Hemos reservado para el final una discusión del cristianismo evangélico en la América Latina. Y la razón debiera ser obvia. Para tratar en forma adecuada de este movimiento, el más extendido y agresivo de los movimientos no católicos del continente, así como el más calurosamente debatido dentro y fuera de dichos países, se necesita la clase de perspectiva que hemos tratado de trazar en los capítulos que anteceden. Nuestra excursión por los ámbitos de la psicología de la raza, la historia y la filosofía del catolicismo español, y de las nuevas tendencias en la vida y pensamiento religiosos, ha aparejado el camino para formular una estimación del cristianismo reformado en los países sudamericanos.

a) *Precursores*

Hubo un tiempo en que pareció como si la lucha entre la Reforma y la Contrarreforma hubiera de llevarse a cabo simultáneamente en el Viejo y el Nuevo Mundos. Como a mediados del siglo dieciséis algunos protestantes franceses prominentes concibieron la idea de organizar una colonia hugonota en el Brasil. El proyecto obtuvo el apoyo de Juan Calvino y del almirante Coligny. Se organizaron dos expediciones distintas, una en 1555 y la otra en 1558. Se hizo la tentativa de arrebatar el Brasil a los portugueses y establecer ahí la fe protestante calvinista. Catorce estudiantes de teología, seleccionados especialmente por Calvino y el clero protestante de Ginebra, acompañaron a la segunda expedición. Por desgracia para el buen éxito del proyecto, aquellos colonos franceses, a diferencia de sus correligionarios ingleses que desembarcaron, en el siglo siguiente, en lo que después fué Nueva

Inglaterra, se toparon, no con aborígenes, sino con europeos. Para mayor infortunio, Villegagnon, el almirante a cuyo cargo estaba la expedición, resultó traidor a la causa que dirigía volviéndose católico, lo cual le ganó el sobrenombre de el "Caín de América". En 1567 los expedicionarios franceses fueron expulsados de la "Francia Antártica". Aun cuando no estaban ausentes de esta empresa los motivos religiosos, toda ella tiene un cierto sabor de intención de hacer con el Papa lo que los bucaneros ingleses gustaban de hacer con el Rey de España: chamuscarle la barba. El verdadero movimiento misionero protestante no había nacido todavía.

A principios del siglo diecisiete los holandeses se posesionaron de Bahía, en el norte de Brasil, y la expedición iba acompañada de un grupo de misioneros. Penetrando en dirección al sur, los expedicionarios fueron ocupando paso a paso una extensa región del país. Algunos de los misioneros aprendieron el guaraní, lengua aborigen principal de aquella zona, e instruyeron a los indios en el Evangelio y en las artes de la industria y la agricultura. Pero en 1664 se obligó a los nuevos colonizadores a abandonar el país después de veinte años de ocupación parcial.

Casi dos siglos pasaron antes de que el cristianismo protestante volviera a presentarse en Sudamérica. Esta aparición coincide más o menos con la iniciación del período revolucionario. A la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera pertenece el honor de haber introducido Sudamérica a la fuente perenne del pensamiento y la experiencia cristianos. Los nuevos cristianos aparecieron no con espada sino con la Biblia. Entre 1804 y 1807 la Sociedad Bíblica publicó veinte mil ejemplares del Nuevo Testamento en portugués, la mayor parte de los cuales se distribuyeron en poblaciones situadas a lo largo de la costa del Brasil por conducto de comerciantes y marineros interesados en la propagación de las Escrituras. Así empezó el trabajo de difusión de la Biblia, que, según los mejores espíritus de Sudamérica, colma la más grande necesidad de la vida espiritual del continente.

Habiéndose el Nuevo Mundo sacudido el poder de España y Portugal, se abrieron nuevas posibilidades a la inmigración extranjera, con lo que vinieron a establecerse en la costa del Atlántico muchos colonos extranjeros pro-

cedentes de países protestantes, los cuales introdujeron un nuevo factor en la vida y tradición religiosa de Sudamérica. Me permitiré una breve referencia a los principales movimientos inmigratorios.

El primer cuerpo protestante que consiguió establecerse en Sudamérica fué el anglicano. Muy a principios del siglo pasado, la Iglesia Anglicana organizó en el Brasil una congregación para miembros de su propia comunión que vivían en dicho país. Se concluyó un tratado entre Gran Bretaña y Brasil, en una de cuyas cláusulas se concedía libertad para edificar iglesias, pero estipulando que las fachadas de éstas no exhibirían ningún signo de su identidad y uso a que estaban destinadas. El proyecto había encontrado muy considerable oposición en el país, pero el propio obispo de Río de Janeiro estaba en favor de que se concediera permiso a los británicos de llevar a cabo sus planes para la construcción de iglesias. La razón que dicho dignatario católico daba para su aquiescencia no es, sin embargo, halagadora para la religiosidad británica. "Los ingleses —decía— realmente no tienen religión, pero son una raza orgullosa y obstinada. Si nos oponemos a sus deseos en tal respecto, no sólo persistirán tanto más en ellos, sino que le darán al asunto una importancia infinita. Pero si, por otra parte, cedemos, construirán sus capillas y nadie irá jamás a ellas".[1] Para ser estrictamente justo, debió de haber agregado "¡salvo en las grandes ocasiones!" La construcción de la nueva iglesia empezó en 1819 y fué el primer lugar no católico romano de culto que se construyó en Sudamérica.

Cinco años más tarde un grupo de inmigrantes alemanes, la mayor parte luteranos, arribaron al Brasil y obtuvieron permiso para edificar iglesias. Sus descendientes y sucesores actuales, esparcidos por los grandes estados del sur del Brasil, forman una comunidad de un cuarto de millón de cristianos evangélicos. En 1825 doscientos cincuenta colonos escoceses zarparon de Leib rumbo al Río de la Plata, y no mucho después de llegados erigieron su propia capilla en Buenos Aires. Esta iglesia, que ha celebrado ya su tercer centenario, ha contado con una sucesión de ministros eminentes, y ejercido una influencia sumamente benéfica en la vida de la comunidad de habla inglesa en toda la República Argentina. Muchos de sus

miembros han figurado entre los hombres de mejor espíritu cívico que la colonia extranjera de Argentina ha producido.

Unos cincuenta años más tarde, poco después de haberse apoderado las tropas italianas de la ciudad de Roma, arribó al Uruguay un grupo de inmigrantes valdenses, acompañados de un notable pastor que demostró ser tan gran estadista como pastor de almas. En la actualidad se halla esparcido por el Uruguay y la Argentina un gran número de congregaciones valdenses. El pastor a que nos hemos referido, R. Armand Ugón, murió ya bien entrado este siglo, a una edad patriarcal, dejando tras sí una colonia de diez mil almas en las dos repúblicas del Plata, y una familia de doce hijos e hijas, la mayoría de los cuales se convirtieron en profesionistas y figuran hoy entre los más distinguidos ciudadanos del Uruguay.

Con el principio de la fase concretamente misionera de la actividad protestante se asocia el nombre de un escocés, James Thomson, una de las más interesantes y misteriosas figuras de la vida religiosa de Sudamérica durante el siglo pasado. Llegó a la Argentina poco después de la Revolución, momento muy en particular favorable a la propagación de las nuevas ideas religiosas y la introducción de un nuevo espíritu religioso. La ausencia de los jesuítas, la amplitud de criterio que mostraban muchos miembros del clero y de los nuevos jefes civiles y militares, el desfavor con que el Vaticano consideraba la obra de los insurgentes, el nuevo deseo de entrar en relación con las grandes corrientes de la vida mundial: todos éstos fueron factores que favorecían la propagación del protestantismo.

Thomson trajo al Río de la Plata una doble comisión. Era agente de la Sociedad Bíblica y Extranjera y, además, representante de la famosa Sociedad Educativa Lancasteriana. En sus funciones como lo primero nos recuerda a aquel otro notable agente de la Sociedad Bíblica, Jorge Borrow, y como lo segundo, es el primero de un grupo notable de educadores protestantes de Gran Bretaña y Estados Unidos que han dejado una impresión indeleble en la vida cultural del continente. La carrera de esta solitaria figura apostólica, y la impresión que causó en los gobiernos de cuatro repúblicas sudamericanas, constituyen sufi-

ciente testimonio de las posibilidades latentes en la situación.

Los proyectos educativos de Thomson recibieron caluroso apoyo de las nuevas autoridades argentinas. Según el sistema lancasteriano, los alumnos de mayor edad se convertían en mentores de los más pequeños y les impartían los elementos de la educación. Tal sistema se adaptaba de modo especial a un país nuevo, en que había una falta completa de maestros, y con el apoyo pleno del gobierno y de no pocos miembros del clero, el movimiento hizo grandes progresos. Se fundó en Montevideo una Escuela Normal para la preparación de maestros. En Buenos Aires, donde se organizó la primera rama de la sociedad, pronto estaban funcionando cien escuelas con una matrícula de cinco mil alumnos. El libro de texto que se empleaba en la enseñanza de la lectura era la Biblia. La estimación del gobierno argentino por los servicios que James Thomson prestó a la causa de la educación se le expresó de la manera más inusitada. Antes de salir de Argentina para Chile, donde iba atendiendo una apremiante invitación del nuevo gobierno de este último país, se hizo al educador escocés ciudadano honorario de la Argentina con plenos derechos de ciudadanía. La razón que se dió para este señalado honor es símbolo de la actitud de un pueblo cordial y generoso hacia "los extranjeros cultos que están interesados en el progreso y la prosperidad del país".

En Chile, los esfuerzos de Thomson tuvieron apenas menos buen éxito, con la única circunstancia de que tuvo que luchar ahí contra la influencia del clero católico romano, mucho menos liberal, según sabemos, que sus cófrades del otro lado de los Andes. Una petición hecha por el gobierno de que Thomson trajera obreros expertos y trabajadores agrícolas a Chile, fué bloqueada por la jerarquía católica romana, alegando que los nuevos inmigrantes serían protestantes con toda probabilidad. Sin embargo, el gobierno mostró su aprecio por los servicios del educador repitiendo el honor que le confiriera la Argentina, es decir, haciéndolo ciudadano honorario de Chile.

En Perú, donde Thomson apareció en 1822, por invitación especial del Libertador San Martín, se estableció

una escuela lancasteriana en un convento desocupado especialmente para el objeto. Pero las condiciones políticas y de otra índole que prevalecían en ese país, hicieron que los esfuerzos, del maestro misionero peripatético, tuviesen menos buen éxito ahí que en las otras dos repúblicas. De manera que, después de hacer circular un gran número de porciones bíblicas, pasó a Colombia por la vía del Ecuador.

Colombia se considera generalmente como uno de los países más fanáticos y cerrados del grupo sudamericano de naciones. Pero fué ahí donde Thomson tuvo su mejor y más señalado éxito como misionero, pues pudo organizar una Sociedad Bíblica nacional en la capital del país. El presidente de la nueva sociedad era nada menos que el propio Ministro de Negocios Extranjeros; diez de los veinte miembros que componían el comité ejecutivo eran clérigos católicos romanos, y la primera reunión de la sociedad se efectuó en la capilla de la Universidad. Por otra parte, el proyecto tenía la aprobación de cinco prominentes funcionarios del gobierno. No pasó mucho tiempo, sin embargo, antes que cayera sobre la empresa una densa sombra. La jerarquía católica informó del asunto a Roma, y en el curso del tiempo, vino del Vaticano la respuesta, que no era otra que prohibir a todos los sacerdotes y fieles católicos el pertenecer a la Sociedad Bíblica Colombiana, y ordenando al mismo tiempo su supresión. No obstante, el movimiento en pro de la diseminación de las Sagradas Escrituras estaba ya en marcha, y se habían publicado ediciones especiales de la Biblia y del Nuevo Testamento. Uno de los ejemplares más interesantes que existen de este último en español está fechado en 1837 y lleva el nombre de una casa editora de Bogotá. Si no hubiera sido por la intervención del Vaticano en aquella ocasión, los católicos de Colombia podrían haber despachado ejemplares de las Escrituras a todos los países del continente, cumpliendo así casi un siglo antes el sueño de muchos católicos liberales de nuestros días: poner la Biblia en las manos del pueblo. De Colombia, Thomson pasó a Guatemala y México.

b) *Bases del Movimiento Misionero Moderno*

El cristianismo evangélico data, como movimiento misionero permanente y creador entre los sudamericanos, de los años cuarenta del siglo pasado. Los nombres de sus fundadores simbolizan tres tipos religiosos diferentes que han ejercido una influencia permanente en la vida espiritual de Sudamérica.

El primero de esos exploradores es un oficial de la Marina Británica, el capitán Allen Gárdiner. El preludio a la era moderna de la obra misionera evangélica en el continente del sur, lo forma una de las historias más heroicas y trágicas de las misiones cristianas. Después de varios intentos frustrados de establecer obra misionera en diferentes países de Sudamérica, el intrépido capitán cristiano zarpó en septiembre de 1850 con seis compañeros rumbo a la isla solitaria de Tierra del Fuego. El grupo llevaba provisiones para seis meses, al cabo de los cuales iría a visitarlos un navío. Por un lamentable error éste arribó hasta septiembre de 1851. La partida de salvamento hizo su aparición veinte días demasiado tarde, y sólo encontró los huesos calcinados de los misioneros. Cuando la historia del suceso llegó a la Gran Bretaña, la conciencia de los cristianos experimentó un gran sacudimiento. Se organizó otra expedición en 1854, y uno de los primeros voluntarios que se alistó en ella fué un hijo del finado jefe de la anterior. Los miembros de esta segunda fueron asesinados en masa en 1895. A pesar de todo, no se renunció a la tentativa de evangelizar a los fueguinos, que según Darwin, representan el tipo humano más bajo en existencia. Un joven ministro anglicano, que tomó en sus manos la antorcha de los muertos, logró conquirtarse la confianza de los nativos, y en el curso de unos cuantos años se había efectuado tal transformación, que Darwin, al hacer su segunda visita a la isla, quiso tener el privilegio de ingresar como suscriptor de la Sociedad Misionera Sudamericana que había introducido la luz y la vida entre los moradores de la solitaria isla del sur. Ningún gran movimiento misionero pudo haber tenido un comienzo más espiritual e inspirador. Gárdiner es el prototipo luminoso de un gran número de hombres y mujeres que desde los días en que

él vivió han entregado sin reservas su vida a la redención y elevación de los pueblos aborígenes del continente.

El segundo nombre simbólico es el de un norteamericano, David Trúmbull, que llegó a Chile en 1845 en representación de la Sociedad de Amigos del Marinero y de la Unión Cristiana Norteamericana y Extranjera. Aunque la labor de Trúmbull tenío por objeto principal a los marineros extranjeros y a los miembros de la comunidad de habla inglesa residente en Chile, tenía interés por la evangelización en general, y su influencia llegó a ser decisiva en varios movimientos en pro de la colectividad. A él se debió en gran parte la ley de tolerancia religiosa y el establecimiento de cementerios civiles. A fin de identificarse más completamente con su país de adopción, Trúmbull renunció a su ciudadanía norteamericana y se hizo chileno. Cuando murió, en 1889, toda la nación lloró a uno de sus hijos más grandes. A David Trúmbull se recordará siempre como el precursor de una larga sucesión de misioneros protestantes, que por causa de Cristo y el amor de los hombres se han identificado íntimamente con las varias naciones sudamericanas a las cuales han ido en tal forma que se han despojado enteramente de todo carácter extranjero y se han convertido en parte y porción de su país adoptado.

La tercera figura a que queremos referirnos es la del doctor Robert Kalley, médico escocés que en 1855 arribó al Brasil procedente de la isla de Madeira, de donde lo había obligado a huír la persecución religiosa. Poco después de su llegada había logrado fundar una congregación en Río de Janeiro. Aunque él era presbiteriano, organizó a sus conversos según el sistema congregacional. El nuevo grupo fué independiente y se sostuvo con sus propios fondos desde un principio. Hoy se conoce con el nombre de Iglesia Fluminense. Kalley es el precursor del misionero evangelizador de los grupos nacionales, y la obra que estableció representa la piedra fundamental de la Iglesia Evangélica sudamericana, cuyos muros, formados por piedras vivas, se elevan hoy en diferentes partes del continente.

El período que va de 1855 a la fecha, ha presenciado la entrada, en rápida sucesión, de misioneros evangélicos y sociedades misioneras en los varios países sudamerica-

nos. Algunos datos representativos sobre el curso que ha seguido este movimiento nos ayudarán a comprender su carácter y significación. Comencemos con el Brasil, país en que sus raíces han penetrado más profundamente y donde sus frutos son más patentes. La primera sociedad misionera que logró establecerse de modo permanente en el país fué la de la Iglesia Presbiteriana Norteamericana, que abrió sus trabajos en aquel país en 1859. A los presbiterianos siguieron misioneros de las comuniones metodista del sur, bautista del sur, y protestante episcopal.

1867 es una fecha importante en la historia religiosa de la Argentina, porque fué ese año cuando se predicó en el país el sermón evangélico en español, pieza histórica pronunciada por el doctor John Francis Thomson, joven de padres escoceses, que había venido a la República Argentina a la edad de diez años. Este veterano vive todavía, al tiempo de escribirse este libro, en Buenos Aires, aunque ya ciego y cargado de años. Fué también él quien llevó primeramente la fe evangélica al otro lado del Río de la Plata, al Uruguay. Desafortunadamente, la predicación de Thomson era de una índole extremosamente polémica y anticatólica, de modo que, si bien en un principio despertó gran entusiasmo y atrajo a muchos ciudadanos prominentes del país, acabó por producir una reacción decididamente antirreligiosa entre esas mismas personas.

El hecho de que un misionero norteamericano, el doctor Goodfellow, fué invitado por el famoso Presidente argentino, Sarmiento, a contratar maestros normalistas en los Estados Unidos para establecer escuelas normales en el país, es buena ilustración de la simpatía con que se veía la presencia de obreros protestantes en la Argentina. En unos cuantots años habían llegado sesenta y tres maestros y en 1871 se fundó la primera escuela normal de la Argentina en la ciudad de Paraná. Este es el más antiguo ejemplo —vendrían después otros muchos— de comisiones dadas a misioneros urotestantes en Sudamérica, por gobiernos o instituciones nacionales, para contribuir directamente al bienestar de la comunidad.

El establecimiento del trabajo misionero en la costa occidental fué más difícil debido al mayor fanatismo existente en esos países. Sin embargo, antes de terminar el siglo habían entrado misioneros evangélicos en Chile, Bo-

livia, Perú y Ecuador. La historia de la iniciación de la obra evangélica en el Perú está llena de incidentes novelescos. Uno de los iniciadores, el colportor argentino Penzotti, estuvo nueve meses en una mazmorra del puerto de Callao por el crimen de vender Biblias, y lo pusieron en libertad solamente cuando su detención se había convertido en un escándalo internacional. Unos cuantos años después, dos misioneros ingleses, uno de ellos enfermo de viruela, tuvieron que escapar de la vieja ciudad de Cuzco y emprender una travesía de varias semanas por las montañas hasta llegar a Lima. El primer emisario protestante que penetró en Bolivia era también un colportor de Argentina. Lo asesinaron en 1880.

Han pasado ochenta años desde que el cristianismo evangélico empezó a echar raíces en el continente del sur. Hoy se halla representado, en una u otra forma, en las diez repúblicas sudamericanas, y en algunas de ellas, particularmente en el Brasil, se ha convertido en una de las principales fuerzas religiosas de la vida nacional. Echemos una mirada a algunos de los jalones plantados por el movimiento, o sea, a sus aspectos sobresalientes.

c) *Aspectos Sobresalientes*

En Sudamérica hallamos representados todos los tipos de actividad que por lo general aparecen en el movimiento misionero moderno. Las grandes Sociedades Bíblicas, la Británica y Extranjera, y la Norteamericana, se han esforzado por hacer llegar las Escrituras a todas las clases sociales por toda la extensión del continente. Esas notables organizaciones han adoptado firmemente la posición cristiana ecuménica de abstenerse de publicar y distribuir otra literatura que no sea el solo texto de la Biblia. La obra del colportor ha abierto el camino al evangelista. El predicador protestante, en un principio extranjero, pero muy pronto un hijo del propio suelo, se abrió paso a las ciudades, aldeas y pequeños y dispersos poblados de la pampa, la sierra y la inmensa selva. Llevaba en sus manos la Palabra, pero su propia persona era una palabra viva, encarnada. Celebraba sus servicios de predicación, pero también procuraba expresar su cristianismo en una forma tangible y de valor para la comunidad. Le siguieron otros

que dieron más permanente expresión al espíritu de Cristo en una forma institucional. Aparecieron granjas, hospitales, y escuelas misioneros.

Al establecerse, las granjas misioneras introdujeron muchas mejoras en la agricultura; difundieron conocimientos útiles entre los peones y demás clases campesinas, atendiendo al mismo tiempo sus necesidades espirituales. Los agricultores evangélicos sucedieron a los viejos encomenderos. Uno de ellos, el presbiteriano norteamericano, Benjamín Hunnicutt, es uno de los extranjeros más queridos y estimados del Brasil.

Aunque las misiones médicas no han tenido en Sudamérica el mismo desarrollo que en Africa y el oriente, debido en gran parte a los excelentes servicios médicos de que se disfruta en las grandes ciudades y a las restricciones que imponen los gobiernos sudamericanos al ejercicio profesional de los médicos extranjeros, es sumamente valioso e importante el trabajo realizado por los médicos cristianos en muchas partes necesitadas del país. En Paraguay, un abnegado médico misionero escocés se ha convertido figura nacional y muy querida debido a su devoción a las necesidades humanas. En un remoto puesto avanzado de la civilización, en la montaña peruana o región de los bosques, otro médico misionero escocés ha recibido del gobierno el nombramiento de delegado de salubridad. No se habían podido obtener para ello los servicios de ningún doctor peruano que estuviera dispuesto a sepultarse vivo en aquella remota comunidad que se encuentra a diecinueve días de camino, a lomo de cabalgadura, de la costa. En la capital del Perú, un doctor cristiano de los Estados Unidos, que trabaja con los auspicios de la Misión Metodista Episcopal, se ha conquistado una reputación nacional por su pericia y su dedicación, a semejanza de Cristo, a la causa de la salud humana.

Enterradas en la sección peruana de las selvas vírgenes del Amazonas se hallan tres damas inglesas, dos de ellas enfermeras y la otra maestra, cuya obra perdurará como uno de los ejemplos más heroicos y puros de la devoción misionera cristiana en los tiempos modernos. La cabeza de esa pequeña banda, una dama inglesa, Miss Annie Soper, después de haber prestado valiosos servicios en la capital peruana organizando una escuela de enfermeras

adjunta a los hospitales de la ciudad, fundó en compañía de una amiga una obra independiente en el interior del Perú. La influencia de estas nobles mujeres ha irradiado cristianismo por toda una vasta región, y lo único que falta es un biógrafo que añada a los anales de las misiones cristianas uno de sus más nobles retratos. Personalidades como la de Annie Soper, en quienes se refleja el carácter de Cristo, da un mentís al alegato lanzado algunas veces por escritores hispanoamericanos de que el protestantismo, si bien ha producido sociedades bien ordenadas, no ha sido capaz de dar al mundo héroes misioneros.

Uno de los aspectos más característicos e influyentes de la obra protestante en Sudamérica ha sido el educativo. En todo el continente han surgido y desarrollándose un gran número de escuelas y colegios de primera clase. Algunas de estas instituciones han ejercido y siguen ejerciendo una profunda influencia en la vida cultural de los varios países en que se hallan establecidas. Además de la contribución que han hecho a la formación del carácter cristiano de sus graduados, han establecido normas de eficiencia educativa e idealismo ético. Difícil resulta sobreestimar la influencia que dichas instituciones mantienen al presente en la vida espiritual de estas jóvenes naciones. No es poco significativo el hecho de que el nuevo Presidente liberal de Colombia sea un ex alumno de una escuela evangélica de su país. Haya de la Torre era, cuando lo expulsaron del Perú, un miembro entusiasta y valioso del cuerpo de maestros del Colegio Angloperuano de Lima, institución que fundó en 1916 la Misión de la Iglesia Libre de Escocia. La tradición de esta escuela ha sido identificarse lo más íntimamente que se pueda con la vida y el pensamiento nacionales. Al momento de escribir estas líneas, tanto el Secretario de la Universidad como el Secretario de la Facultad de Letras son miembros de su profesorado, y, al igual que otros, siguen prestando sus servicios a la institución, no por los modestos emolumentos que reciben, sino porque cree en lo que la escuela representa y están deseosos de hacer una aportación a su país por medio de ella. Una reciente declaración del Director interino del Colegio, Mr. W. S. Rycroft, ilustra cuál es la

actitud de la comunidad hacia esta institución, lo cual no es sino un ejemplo típico de lo que pasa igualmente en el caso de otros establecimientos semejantes en otros países sudamericanos. "Hace poco —escribe el señor Rycroft— uno de nuestros maestros, escritor bien conocido, fué nombrado Secretario del Rector de la Universidad. Al principio pensé que con ese motivo renunciaría a su puesto en nuestra escuela, y expresé mis temores a otro maestro, el cual me respondió inmediatamente: 'Oh no, no renunciará, porque el pertenecer al profesorado del Colegio Angloperuano le otorga a uno bastante prestigio moral en la comunidad.' Y en efecto, el maestro en cuestión dejó sus clases en otras escuelas, pero todavía enseña en la nuestra."

El ejemplo más notable de obra educativa en Sudamérica es fruto de más de treinta años de cristiano servicio y de la inteligente visión educativa del R. William C. Morris, ministro anglicano de Buenos Aires. Hace treinta años que Mr. Morris fundó una escuela para niños pobres en la capital argentina. Aquel trabajo creció y las escuelas de ese tipo se multiplicaron. En 1930 estaban educándose seis mil doscientos niños en las Escuelas Filantrópicas (Argentinas, y en el nuevo orfanato llamado "El Alba" se hallaban asilados trescientos treinta huérfanos de uno y otro sexo. En el curso de esos años han pasado ciento cuarenta mil niños argentinos por las "Escuelas Morris" como se llama familiarmente a esos establecimientos. La obra se ha sostenido con aportaciones privadas de ciudadanos argentinos v por extranjeros de espíritu cívico residentes en la república. En años recientes estas escuelas han recibido también un considerable subsidio del gobierno nacional. Su lema es: "Todo por mi Dios, mi país y mi deber". Los muros de los salones de clase y de los patios de la escuela están cubiertos de los lemas más sugestivos. En un folleto que contiene el informe correspondiente a 1930 se leen dos lemas de Mr. Morris que han sido la inspiración y el secreto de la obra a que ha consagrado su vida. Uno es: "Educa más quien ama más", y el otro: "Los tesoros más valiosos de un país son sus niños."

No es demasiado decir que William Morris es el hombre más querido en Argentina. Durante treinta años no ha tenido ningunas vacaciones. Es tan práctico e individual en su lealtad al espíritu de su Maestro que acostumbra probar con sus propias manos los zapatos nuevos en los piececitos de los rapazuelos a quienes ha prohijado. Uno de los más prominentes educadores contemporáneos de la Argentina, el doctor Antonio Sagarna, es un ex profesor de las Escuelas Morris. Cuando era joven, e inspirándose en la vida y obra de Morris, Sagarna cedió voluntariamente sus servicios como maestro. Más tarde llegó a ser Ministro Nacional de Educación. Cuando William Morris muera, las escuelas pasarán a propiedad de la nación, y él quedará en la historia como uno de los ciudadanos más cristianos y creadores de la gran república.

Los años recientes se han señalado por la aparición de un nuevo espíritu de cooperación entre las muchas misiones protestantes que laboran en Sudamérica. En 1916 se efectuó un histórico Congreso en el istmo de Panamá, al cual asistieron representantes de las Iglesias Evangélicas nacionales y de las Juntas de Misiones que trabajan en la América Latina. Por primera vez se pasó revista completa a las condiciones del mundo latinoamericano y se acordó un plan de acción por medio del cual pudiera compartirse con dichos países la herencia evangélica en su espíritu y frutos. El principal resultado de dicho Congreso fué la formación de un comité llamado "Comité de Cooperación en la América Latina" con oficinas centrales en Nueva York. Este comité ha ejercido una influencia suprema y creadora estimulando y coordinando los varios aspectos de la actividad misionera en el continente del sur. Con sus auspicios se fundó y publica una revista mensual, *La Nueva Democracia,* dirigida por un distinguido intelectual y ex monje español, el doctor Juan Orts González. Esta revista ha tenido considerable influencia en muchos países latinoamericanos por su presentación de temas de interés presente y continental tratados desde un punto de vista cristiano. El secretario del Comité, el doctor Samuel Guy Inman es probablemente el hombre que más ha hecho hoy día por crear un mejor entendi-

miento y un aprecio mutuo entre los Estados Unidos y el grupo latinoamericano de naciones.[1]

Nueve años después el Congreso de Panamá se reunió una convención de la misma índole en la ciudad de Montevideo para tratar especialmente del área sudamericana. Esta conferencia constituyó un testimonio de la potencia e influencia crecientes del cristianismo protestante en el continente. Las lenguas oficiales de esta asamblea fueron el español y el portugués, y el papel que desempeñaron los nacionales de esos países fué mucho mayor que en Panamá. Asistieron como huéspedes cierto número de hombres v mujeres distinguidos de varios países sudamericanos, aunque no pertenecientes a la comunión evangélica, y prestaron a la conferencia el beneficio de sus ideas sobre la situación general religiosa y cultural del continente, ofrecieron su crítica franca del movimiento protestante, y al mismo tiempo expresaron su interés en lo que éste estaba haciendo. Las estadísticas mostraron que en el curso de nueve años la comunidad total evangélica había más que duplicado el número de sus miembros. Todos se vinieron a dar cuenta de que el protestantismo se había convertido ya en una fuerza continental autóctona.

Tres años después, en su reunión de Jerusalén, el Concilio Internacional Misionero admitió a la América Latina dentro de los ámbitos de su interés, y en esta forma quedó rectificada una decisión de la Conferencia Misionera de Edimburgo, en 1910, según la cual quedaban dichos países excluídos de la esfera de la actividad evangélica misionera. En la asamblea de Jerusalén se dió reconocimiento a dos cosas que jamás lo habían obtenido antes. Primera, que la situación religiosa de la América Latina era tal que demandaba la presencia del cristianismo evangélico en interés del buen nombre y progreso de la fe cristiana; segunda, que el cristianismo evangélico había llegado a naturalizarse en toda la América Latina. En vista del segundo de estos hechos se estuvo de acuerdo en que en lo sucesivo las iglesias nacionales de la América Latina estuvieran

[1] Al aparecer esta edición castellana, el director de *La Nueva Democracia* es el doctor Alberto Remboa. El doctor W. Stanley Rycroft, a quien se menciona en el texto, sucedió al Dr. Inman como secretario, y ha pasado luego a ser el presidente del Comité. (N. del Trad.)

representadas en el Concilio por tres miembros plenos de él.[2]

d) *Algunos Movimientos Nacionales*

Para ilustrar lo que se acaba de decir respecto a la nacionalización del cristianismo evangélico en Sudamérica, permítasenos referirnos a algunos movimientos nacionales que nos ayudarán a parar mientes en la índole potente y significativa de esta nueva cruzada religiosa. Piensa uno desde luego en un notable movimiento religioso que empezó en Chile en 1910 mediante la predicación de un ex-miembro de la Misión Metodista Chilena y que se conoce generalmente con el nombre de Movimiento Pentecostal. En un principio, sus reuniones se caracterizaban por fenómenos extravagantes. En los nuevos convertidos se desarrolló, con todo, una pasión religiosa incandescente, y el movimiento se extendió por ciudades y aldeas con sorprendente rapidez. Al tiempo de escribir estas líneas sus adherentes suman entre diez y quince mil, o sea más del doble de los de las Iglesias metodista y presbiteriana del país. Quienes han estudiado de cerca este movimiento dicen que ha producido en sus miembros el más elevado tipo de moralidad. Habiendo comenzado entre los parias de la sociedad, ha ido alcanzando a personas situadas cada vez más alto en la escala social. Los fenómenos extravagantes tienden a desaparecer de sus reuniones, y sus miembros, sin perder por ello nada de su celo incandescente por salvar otras vidas, se han hecho más normales en su experiencia emotiva y más dispuestos a cooperar con los colegas cristianos de otros grupos en aquello que es de interés para la causa común.

Este movimiento es un testimonio del hecho de que ningún mero dogmatismo o moralismo puede abrirse paso entre las masas sudamericanas. El futuro estriba en la producción de una pasión religiosa que tenga como centro una reinterpretación, al alcance del pueblo, de la significación de la Cruz y del Crucificado. Con mucha frecuen-

---

[2] En la siguiente asamblea plena del Concilio, efectuada en Támbaram, Madrás, India, en 1938, hubo 24 delegados de la América Latina. (N. del T.)

cia el misionero anglosajón, reaccionando contra el dogmatismo y el carácter tétrico del catolicismo español, no le ha hecho justicia al significado del Gólgota. Por tal razón no ha podido satisfacer aquellas necesidades y aspiraciones religiosas que han producido en la historia religiosa de la raza ibérica tanto al Cristo de Tánger como al Cristo de Velázquez. El centro de la religión española ha sido la sangre; desde tiempos inmemoriales el espíritu ibérico ha estado preocupado con el problema de la sangre. El lema de este nuevo movimiento de Chile, "La Sangre del Cordero", podía leerse hace años trazado sobre cantiles rocosos a lo largo de las carreteras y vías férreas del país.

Un segundo movimiento de significación ha tenido lugar en las filas del cristianismo evangélico en Sudamérica. Descuellan entre los movimientos evangélicos juveniles del continente las dos Federaciones, la uruguaya y la argentina. Ha llegado ya el tiempo en que la juventud evangélica de esos dos países presta reconocimiento al valor de su herencia religiosa y acepta su responsabilidad personal de introducirla en la corriente de la vida de sus respectivas naciones. Un grupo notable de jóvenes de uno y otro sexo forma entre los miembros de esas Federaciones. Muchos de ellos ocupan puestos profesionales importantes. Las Federaciones sostienen tres grandes ideales: Están decididas a trabajar por un frente unido evangélico que eliminará, con el correr del tiempo, las diferencias denominacionales de la familia protestante; se esfuerzan por expresar los principios del cristianismo en forma de tal modo práctica que sea una demostración del valor social de la religión; conceden suprema prominencia al evangelismo, y en diferentes formas proyectan la Palabra de Cristo sobre los problemas de la vida y el pensamiento. Nadie puede estudiar de cerca este movimiento juvenil sin convencerse de que éste tiene delante un gran futuro espiritual.[3]

---

[3] Por iniciativa y en gran parte debido a la tesonera labor de esas Federaciones se ha llegado a constituir la Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas que cuenta ya, al hacer la presente traducción con varias federaciones nacionales como afiliadas, y ha celebrado dos Congresos continentales, uno en Lima, en 1942, y otro en la Habana, en 1946. (N. del T.)

Sin embargo, es en Brasil donde el cristianismo evangélico ha alcanzado su mayor desarrollo y hecho la más importante contribución a la vida nacional. En un capítulo anterior hemos hecho la observación de que la República del Brasil posee probablemente el mayor poder de absorción del mundo. Ningún otro país ha sido tan hospitalario como éste a las ideas de fuera. Es ahí donde el espiritismo y el positivismo han obtenido sus mayores triunfos, y ahí también donde la fe evangélica ha hallado su más propicio terreno. Difícil es de explicar cuál sea la razón de ello. Debe tomarse en cuenta, sin embargo, al menos una cosa: Brasil ha crecido con más rapidez que cualquier otra república sudamericana. Los elementos étnicos que componen su población son más numerosos y variados que en cualquiera república hermana. Las tradiciones y el fanatismo religioso han tenido menos fuerza ahí. La población del Brasil llega en estos momentos a casi cuarenta millones, y en unos cuantos años llegará a ser el país latino más extenso y poblado del mundo.

La hospitalidad natural con que el Brasil acoge las nuevas ideas y a los recién llegados ha sido aprovechada por el movimiento misionero protestante, el cual ha tenido, además, la gran fortuna de estar representado durante toda su historia en esa república por hombres y mujeres de gran espíritu y visión. Desde un principio los misioneros trabajaron por la nacionalización de la causa que representaban. A medida que los años pasaban empezaron a aparecer directores eminentes en las iglesias evangélicas nacionales. En ningún otro país de Sudamérica y en pocos países del mundo es tan perfecto y efectivo como en el Brasil el movimiento de cooperación, lo cual se debe en gran parte a los esfuerzos de un notable estadista cristiano, el doctor Erasmo Braga, evangélico brasileño de la tercera generación. Se calcula que la comunidad protestante del Brasil asciende en la actualidad a casi un millón de almas. Los evangélicos brasileños han organizado recientemente una sociedad misionera que trabajará en la madre patria, Portugal, y otra que se dedicará a la evangelización de los indios del interior. La Federación de Escuelas Evangélicas, surgida hace unos cuantos años, es la federación más grande de escuelas privadas que existe en el país. Ya no dominan los misioneros extranje-

ros la vida religiosa, sino que trabajan como simples socios de sus compañeros nacionales, y en esa forma aportan su propia contribución al progreso del movimiento en general. Hace algunos años, con motivo de la muerte de un prestigiado pastor evangélico en la ciudad de Río de Janeiro, la municipalidad dió su nombre, a fin de perpetuar su honrosa memoria, a uno de los parques de la ciudad.[4] Como símbolo del espíritu y futuro del cristianismo evangélico con esa gran república se levanta una hermosa ciudad jardín construída en las montañas, y proyectada como lugar de reposo para los obreros cristianos, y centro de conferencias y retiros de las iglesias evangélicas nacionales. El alma de este equivalente brasileño de los famosos retiros de Keswick, en Inglaterra, y Northfield, en los Estados Unidos, se expresa en su nombre: *Uamuarama,* que quiere decir "lugar de los aliados."

En junio de 1932 tuvo lugar un evento histórico en la vida religiosa de Sudamérica. La Convención Mundial de Escuelas Dominicales se reunió en Río de Janeiro, siendo esa la primera vez en la historia del continente que se celebra una reunión mundial en suelo sudamericano. No carece de significación el hecho de que la primera asamblea ecuménica llegada a playas sudamericanas, playas de un continente destinado por su espíritu y posición a convertirse en el más ecuménico del mundo, se haya reunido con los auspicios del cristianismo evangélico, y con el propósito de fomentar la educación cristiana de la niñez y la juventud.

e) *Una Expresión Ecuménica del Espíritu Protestante.*

En las secciones anteriores de este capítulo hemos dedicado nuestra atención casi exclusivamente a la historia y desarrollo del protestantismo como un movimiento de iglesias. Necesitamos hacer hincapié, sin embargo, en que el espíritu protestante en Sudamérica ha tenido una expresión laica así como tiene una eclesiástica. Aquella ha tomado la forma de dos asociaciones cristiana de la juventud conocidas con los nombres respectivas de Asocia-

[4] Una de las nuevas avenidas de Río de Janeiro lleva el nombre del doctor Erasmo Braga, ya firmado. (N. del Trad.)

ción Cristiana de Jóvenes y Asociación Cristiana Feme, nina, organizaciones que en Sudamérica han asumido un carácter decididamente ecuménico, pues aunque expresan el espíritu protestante esencial en su sentido religioso, han procurado trascender firmemente tanto el eclesiasticismo protestante como el católico. Haciendo que la base para ser miembros activos consista en una simple declaración de fe personal en Cristo, han podido hacer que no tengan dificultad para figurar en sus cuerpos directivos los miembros de iglesias protestantes, los católicos liberales y los cristianos sinceros que no han hallado un hogar espiritual en ninguna de ambas comuniones.

La primera Asociación Cristiana de Jóvenes de Sudamérica se fundó en Brasil en 1900, por obra de un secretario norteamericano. Desde entonces, el desarrollo del movimiento, por lo que toca a la expansión institucional, ha sido relativamente pequeño. Al momento de escribir estas líneas está representado por once asociaciones locales en cinco de los países sudamericanos. Por otra parte, algunas de ellas se han desarrollado mucho y llegado a ser instituciones muy grandes e influyentes, caso en particular de la Asociación de Buenos Aires. A mayor abundamiento, la influencia ejercida por este movimiento en todo el continente ha estado fuera de toda proporción con su crecimiento institucional.

En los primeros años de su historia, la Asociación Cristiana de Jóvenes se especializó en la educación física y la actividad social, pues encontró que el desarrollo de esas formas de trabajo ofrecía el mejor punto de contacto con la comunidad. Aunque no se descuidaba la formación de grupos para el estudio de la Biblia y de los problemas vivos de la juventud, se dedicó la principal atención a introducir un nuevo espíritu y propósito en los deportes y formas sanas de recreación, y a proveer un ambiente atractivo y puro en que los jóvenes pudieran emplear su tiempo libre. Las dos Asociaciones han sido las primeras en introducir y popularizar en Sudamérica nuevos juegos y formas de recreación que ahora se han generalizado. Todo aquel que conozca íntimamente los problemas de la juventud en esos países y las tentaciones que asaltan el tiempo libre, puede apreciar el gran valor espiritual de la

obra hecha por las Asociaciones Cristianas de Jóvenes y Femenina mediante su actividad física y social.

Sin embargo, en años recientes se han desarrollado nuevos e importantes aspectos en el trabajo especialmente de la Asociación Cristiana de Jóvenes, principalmente el hincapié en obras de beneficencia, y el igualmente vigoroso en la responsabilidad de la Asociación para con las grandes masas del continente que no forman parte de las iglesias. Con respecto a lo primero, se ha hecho trabajo muy importante en favor de los muchachos abandonados y delincuentes. No puede uno dejar de pensar, particularmente en los nobles y desinteresados esfuerzos que desarrollan en los barrios bajos de Buenos Aires los secretarios argentinos, que han consagrado su vida al rescate y servicio, a la manera de Cristo, de los granujillas de la ciudad. El más notable caso de esa clave de servicio es el de un joven argentino, educado en uno de los colegios de la Asociación en los Estados Unidos, que de tal manera causó impresión en el Gobierno por haber creado y desarrollado un hogar para muchachos delincuentes en Buenos Aires, que se le nombró como director del reformatorio más grande de la república. En el curso de uno o dos años, la organización y espíritu de dicha institución se habían transformado por completo, y no pasó mucho tiempo antes de convertirse en una de las glorias legítimas del país. Un educador norteamericano que hizo una visita al establecimiento dijo que si bien en los Estados Unidos podían hallarse algunas instituciones igualmente buenas, ciertamente no había ahí ninguna mejor que ésta.

Formas de acción como las mencionadas le han conquistado a la Asociación Cristiana de Jóvenes la gratitud y buena voluntad de más de una comunidad sudamericana; han establecido normas de trabajo social desinteresado; han dado expresión al espíritu cristiano en una forma nueva y dinámica; han ganado para el compañerismo de la Asociación a hombres que anhelaban una organización por medio de la cual pudieran expresar sus ideales para la comunidad. Por su contacto con un trabajo de esta índole, y su participación en él, muchos sudamericanos han llegado a tener una nueva estimación del espíritu religioso que lo inspira, y al mismo tiempo se han visto impulsados a estudiar la fe cristiana con simpatía. Un prominente

educador argentino, que cuando se puso primeramente en relación con la Asociación, abogaba enérgicamente por la eliminación de la palabra "Cristiana" de su título oficial, para que, decía él, este movimiento pudiera tener buen éxito entre la juventud del país, vino a reconocer más tarde que esa palabra simbolizaba el alma del movimiento y señalaba hacia lo que Argentina necesita más: un sentido cristiano de la vida.

Durante los últimos años, el aspecto religioso de la Asociación ha recibido creciente prominencia, tanto que ha llegado a convertirse en la principal preocupación de los directores de ella, que gradualmente se han percatado del hecho de que el movimiento al que pertenecen ocupa una posición única y estratégica para llamar la atención de la juventud sudamericana a la significación de Jesucristo. Aceptando su responsabilidad en ese sentido, se han dedicado a desarrollar la actividad espiritual de la Asociación en tres formas principales. Se han organizado campamentos de verano en puntos escogidos de diferentes países, a la orilla del mar, en los bosques, cabe las corrientes de las montañas. Los nombres de Piriápolis, en Uruguay, de Ymcáolis, en la sierra argentina de La Ventana, de Angol, en el sur de Chile, y de Chosica, en el valle peruano del Rimac, tienen un sentido sagrado en la memoria de numerosos hombres y jóvenes de Sudamérica que hicieron ahí, en el seno de la naturaleza, el más grande descubrimiento que puede hacer el hombre: el de su propia persona, desnuda de todo disfraz, y el de Dios. ¿Quién de cuantos hayan asistido a esos campamentos podrá jamás olvidar la Noche del Corazón Abierto con que terminan, y en que todos comparten con los demás sus impresiones, y no pocos confiesan haber tenido una suprema experiencia espiritual?

Por medio de su Comité continental en Montevideo, la Asociación ha publicado muchos libros valiosos sobre el cristianismo y el problema religioso, los cuales han circulado profusamente por el continente. El principal autor de esa serie ha sido el eminente pensador a quien nos hemos referido ya, don Julio Navarro Monzó. Sin embargo, el principal trabajo espiritual de la Asociación ha consistido en auspiciar conferencias sobre religión y reuniones íntimas sencillas para aquellas personas que

teniendo profundas preocupaciones espirituales no han podido hallar satisfacción para ellas en las iglesias existentes. La Asociación ha tenido que desempeñar así en años recientes, una doble función religiosa, cada una de las cuales constituye una experiencia nueva en ese campo. Personas especialmente empleadas y apartadas para ese trabajo, han dado conferencias sobre los problemas más vitales de la vida y la religión, en edificios de la propia Asociación, escuelas, universidades, teatros y otros salones públicos, por toda la extensión del continente, y muchos que de otra manera jamás habrían escuchado un mensaje religioso, debido a su antipatía por toda clase de eclesiasticismo, han acudido en gran número a estas reuniones. Tan grande es el prestigio de la plataforma de la Asociación en algunos países que cuando el prominente predicador y conferenciante doctor E. Stanley Jones hizo su primera visita a Sudamérica, hace algunos años, descubrió que la manera de obtener sus mejores auditorios y entrevistarse con personas que deseaba conocer, era poner sus conferencias bajo los auspicios de la Asociación. Tal vez él mismo no se dió cuenta de hasta qué punto la posibilidad y buen éxito de sus reuniones se debieron al trabajo preliminar que la Asociación ha hecho acostumbrando a los que no pertenecen a ninguna iglesia a escuchar conferencias religiosas.

Además de esta función apologética y evangelística, la Asociación se ha visto en la necesidad de proporcionar un equivalente sencillo y sin formalidades de las reuniones de las iglesias, para beneficio de aquellos que no pertenecen a ninguna de éstas o que son reacios en esencia a todo lo que sea de índole eclesiástica. Para estas personas, la Asociación ha sido algo así como la "Casa del Intérprete" de que nos habla Juan Bunyan en su inmortal alegoría *El Peregrino*, es decir, una posada al lado del camino, en que puede hallarse confortación y dirección espiritual. Es obvio que tal función debe ser de naturaleza transitoria y no permanente, por cuanto la Asociación jamás puede convertirse en una institución que asuma las funciones plenas de una iglesia. Su papel concreto a este respecto debe ser el de ofrecer alimento y orientación espirituales, con la esperanza de que aquellas personas a

quienes ella presta ayuda conduciéndolas por la senda cristiana, hallarán finalmente su propio hogar espiritual.

¿Qué futuro tienen estas organizaciones ecuménicas en el continente sudamericano? Su tarea ha sido probablemente más difícil en esa porción del mundo que en cualquiera otra. En el Oriente, y en otras partes, simplemente han participado del prestigio o la ignominia que se atribuyen al movimiento cristiano en general. En Sudamérica, donde el cristianismo era ya conocido, pero donde el nombre mismo de cristiano y especialmente el de protestante suscitan desafortunadas asociaciones en el pensamiento así de católicos como de no católicos, las mencionadas instituciones han tenido que evitar dos extremos igualmente aborrecibles. Por una parte, han debido cuidarse de no funcionar como simples anexos y prolongaciones de la actividad eclesiástica protestante, atrayéndose así el cargo de ser organizaciones puramente sectarias entre el pueblo a quien tratan de servir. Por el otro lado, han debido precaverse constantemente contra la universalización de su propia posición religiosa hasta el punto de hacerse completamente inocuas como agencias cristianas creadoras. Su constante problema espiritual ha sido el de combinar la universalidad con el poder, tomando en cuenta que lo puramente espiritual es generalmente estéril. En un sentido muy real.

> Tienes que ser fanático, una cuña, una centella
> si quieres abrir brecha en este mundo de granito.

Puede decirse, sin embargo, que ambas Asociaciones han podido responder, en grado notable, a un medio en que tanto por razones psicológicas como por circunstancias históricas infortunadas, el sectarismo y la religión organizada son un tabú para la vasta mayoría de las personas que piensan. Han logrado las Asociaciones colocarse por encima del choque de los intereses sectarios; han creado una expresión, que harto se necesitaba, de la religión en acción; han rehabilitado la religión y el cristianismo en el pensamiento y vida de muchas personas, haciendo de Cristo el centro de todo; han proporcionado medios de sustento espiritual para no pocos peregrinos del camino de la vida. ¿Deben continuar siendo lo que son, haciendo lo que

han hecho, o deben ser y hacer algo diferente, a fin de aportar aquella contribución espiritual suprema que la presente situación exige? Reservamos para el siguiente capítulo la discusión del problema que así queda planteado.

Capitulo XII

UNA CRITICA DEL PROTESTANTISMO EN SUDAMERICA

Puede criticarse al autor de haber tratado, en el capítulo que antecede, el tema del protestantismo en Sudamérica, en forma demasiado entusiástica y aprobatoria, sin el despego necesario para hacer de él una presentación completamente objetiva e imparcial. El autor acepta esa crítica, pero se apresura a replicar que tal despego es imposible cuando se trata de cuestiones espirituales candentes. Todavía menos posible resulta ello en un caso en que el problema religioso de Sudamérica ha sido la principal preocupación de la vida de un hombre, y cuando éste ha hallado dentro del movimiento general que acaba de describirse, la esfera en que puede hacerse la más grande contribución a la vida espiritual del continente. No obstante, el autor espera poder considerar en el presente capítulo, tan desapasionada v críticamente como sea posible, la cuestión general del esfuerzo protestante en Sudamérica.

a) *La Cuestión de la Validez*

Se ha atacado en varios terrenos el movimiento misionero protestante que tiene lugar en Sudamérica. No hace mucho se formuló una nueva base de tal oposición, que siendo la más especiosa, ha de considerarse en primer término. Ya en un capítulo anterior nos referimos al alegato que se oye a veces hoy, de que la presencia de las misiones protestantes en la América Latina constituye una amenaza positiva a las relaciones entre los Estados Unidos y las repúblicas latinoamericanas. La propaganda protestante procedente de los Estados Unidos perjudica, se dice, particularmente las relaciones comerciales entre el

norte y el sur. Nada podría ser más completamente falso. Los comerciantes latinoamericanos poseen un sentido demasiado astuto de los negocios para permitir que el sentimiento religioso intervenga en la esfera del interés comercial. Si no fuera por la depresión actual en el intercambio de artículos entre los varios países americanos, la cual se debe a muchos otros factores perfectamente conocidos, semejante *canard* no se habría propalado jamás. Por otra parte, los misioneros anglosajones han estado y siguen estando entre los mejores exponentes de la cultura y espíritu de sus países respectivos, ante la América Latina, y ésta tendría, si no fuera por ellos y las instituciones que han fundado, muy superficiales y precarios datos para juzgar de la vida cultural de Norteamérica. No se necesita tener una familiaridad muy íntima con las cosas de América Latina para cerciorarse de que en muchos de esos países, se duda con frecuencia, aun en los círculos intelectuales más altos, de que el pueblo norteamericano tenga algunos intereses culturales serios. Léase a tal respecto el *Ariel* de José Enrique Rodó, donde se representa a los Estados Unidos bajo la figura de Calibán. Recuérdese también, a este mismo propósito, la afirmación publicada en una revista católica romana de Buenos Aires, de que la Biblia norteamericana es el directorio de los teléfonos.

El hecho es que los escritores católicos romanos, secundados por cierta especie predispuesta de literatos franceses, han tenido sumo interés en propalar por toda Sudamérica las más erróneas ideas sobre la vida y la cultura norteamericana. Por el contrario, los misioneros evangélicos han hecho más que cualquier otro grupo social por fomentar una verdadera estimación de la vida y cultura latinoamericanas en los Estados Unidos, y de la vida y cultura norteamericanas en el mundo latinoamericano. Más todavía, ha habido casos en que misioneros norteamericanos han tenido inclusive que sufrir a manos de los poderosos intereses comerciales de su propio país, debido a que asumieron la defensa, con denuedo, de los intereses de la América Latina. Es ya un hecho comprobado de la historia el que fué la influencia de los protestantes mexicanos y norteamericanos lo que desmoronó el inicuo complot empollado por industriales poderosos, y auspiciado por una organización periodística de mala repu-

tación, para inducir al gobierno de Wáshington a adoptar una política intervencionista en México. Hasta donde se refiere al público latinoamericano, los representantes del cristianismo evangélico son considerados como los amigos más dignos de confianza de los países en que viven y trabajan. No estaría fuera de lugar citar aquí un párrafo de la carta enviada por Gabriela Mistral al Congreso de Obra Cristiana reunido en Montevideo. No habiendo podido, a última hora, asistir al Congreso, la poetisa y educadora chilena escribió lo siguiente: "El cristianismo, no lo olvidéis, es el único lazo entre los Estados Unidos y la América Española. Sólo en la Palabra de Cristo nos encontramos y compartimos una emoción común; lo demás es pura tragedia de diferencias."

La segunda base de ataque es de índole mucho más clásica. Se alega que el protestantismo es por completo foráneo al espíritu latino, y que por tal razón jamás vendrá a ser una expresión natural de la vida religiosa ni un elemento creador en el desarrollo cultural de un pueblo latino. Surge inmediatamente la cuestión: ¿Y qué es un pueblo latino? ¿Quiénes son los miembros de la raza latina? ¿Hasta qué punto puede sostenerse que los españoles y los portugueses son étnicamente latinos? Sobre todo, ¿hasta dónde puede decirse que la mayor parte de la población en la mayoría de los países latinoamericanos es latina por sangre? El hecho es que los habitantes de la península ibérica y de sus antiguas colonias del Nuevo Mundo, aun cuando su cultura sea esencialmente latina, no son latinos en sí más que en un grado muy leve. Hablando étnicamente, la latinidad es en gran parte un mito así en España como en Portugal y en la América llamada Latina. Muchos intelectuales de esas repúblicas se niegan sistemáticamente a emplear el término América Latina al referirse a esta parte del mundo, y prefieren decir Ibero o Hispanoamérica.

Pero, investigando la verdad que pueda haber en esa enojosa cuestión de la sedicente oposición innata entre el protestantismo y la latinidad, dejemos a un lado, por el momento, la Península y la América Latina. Generalmente se considera a Francia como el centro de la cultura latina, y París ha sido durante más de un siglo la Meca de los latinoamericanos. Sin embargo, ¿hasta qué punto puede

decirse que Francia es latina? Permítaseme citar a este respecto algunas observaciones hechas por M. Jacques Arnavon, distinguido intelectual y diplomático francés, que siendo Ministro de su país ante el gobierno del Brasil, escribió una carta a un amigo mutuo en Montevideo, en que hacía referencia a la tesis sostenida por Navarro Monzó de que el protestantismo es esencialmente antipático a la mente latina. Según el pensador francés, personalmente católico, es un gran error agrupar cierto número de naciones y llamarles latinas. "No es posible —dice— clasificar a la Francia celta entre las naciones latinas. Hay más en común entre un francés y un inglés, un holandés o un alemán, que entre él y un *lazzarone* napolitano, un *changador* portugués o un sudamericano".[1] "Pero en todo caso —prosigue nuestro escritor— la Reforma del siglo dieciséis sólo tuvo poder de expansión bajo su forma ginebrina... ¿De dónde procedía dicha Reforma? De Francia, en donde un gobierno subvencionado por Felipe II y el Papa la ahogaron. Sin embargo, en 1560 estuvo a punto de triunfar. Con un Goligny más arrojado y un Francisco I menos frívolo, la Reforma hubiera prevalecido. Fracasó en Francia por causas enteramente casuales y no naturales, prueba de lo cual hallamos en el hecho de que aquellas fuerzas fueron reprimidas de modo enteramente artificial y por tanto vinieron a estallar más tarde, bajo otra forma, en la Revolución Francesa." Si se admite que Francia y la Suiza francesa no son étnicamente latinas, en cuyo caso, por supuesto, resulta inevitable la conclusión de que la Reforma protestante, en su expresión más potente, nació fuera del mundo latino, debe admitirse cuando menos que Juan Calvino era profundamente latino en su cultura, y que es el padre de la lengua que durante el siglo pasado ha sido el instrumento principal de la más elevada cultura en la península ibérica y en la América Latina.

¿Qué decir de la Reforma protestante en España durante el siglo dieciséis? Lo mismo que sucedió en Francia aconteció en la Península. Una gran proporción de la mejor gente del país, gente latina por su cultura, estaban en favor de la Reforma, unos en la forma erasmiana,

[1] Esta carta se escribió el 13 de octubre de 1927.

otros en la luterana. Pero el movimiento reformador fué ahogado en sangre por la Inquisición. Sólo pudo llevarse a cabo tan completa extirpación de un movimiento religioso como el que hubo lugar en la España del siglo dieciséis debido a que las nuevas ideas no se habían posesionado de las masas en la misma forma que en Alemania, Holanda y la Gran Bretaña. No obstante, no puede alegarse que haya algo en la naturaleza esencial del protestantismo que no sea aceptable a un latino una vez que en éste se ha despertado realmente el interés religioso, cuando afirma su amor natural de la libertad y no se halla dispuesto a obedecer ciegamente la voz de la autoridad y la tradición. Es perfectamente cierto, según hemos visto ya, que la reacción natural para los latinos es repudiar la credulidad ingenua de la "fe del carbonero" para caer en el más fanático de los radicalismos. El eminente crítico Menéndez y Pelayo llegó hasta afirmar que para un español la única alternativa espiritual posible es entre una lealtad incondicional a la Iglesia o un completo agnosticismo. Históricamente, este juego del péndulo ha quedado establecido como un hecho demasiado notorio. Sin embargo, la posibilidad de tan violenta reacción es en gran parte la consecuencia de la ausencia del cristianismo protestante, como influencia medianera v creadora, en el mundo ibérico.

Nada se ha necesitado ni se necesita más en esos países que una verdadera expresión del cristianismo protestante. Esto no quiere decir que lo que se desea es una réplica de las instituciones protestantes que se han desarrollado en los países anglosajones, mucho menos una proyección al mundo latino de los pecados del denominacionalismo protestante. Debe hacerse hincapié en el hecho de que el protestantismo es esencialmente un movimiento, una actitud religiosa, más que un sistema institucional o una colección de dogmas. El Deán Inge, en su admirable estudio del tema,[2] hace la pertinente observación de que es la ignorancia la que trata de restringir el término "protestante" a la actitud de objetarlo todo. "El protestantismo —dice— es esencialmente la tentativa de contrarrestar esa tendencia a la corrupción y la degradación que ataca

[2] *Protestantism.*

a toda religión institucional. Es la revuelta de la religión genuina contra su secularización. Es siempre, en su intención, un retorno a una sencillez y pureza originales." Y cita al efecto, con aprobación, la afirmación hecha por Hárnack de que "el protestantismo es un redescubrimiento de la religión como fe, como relación entre persona y persona, más elevada en consecuencia que toda razón, y cuyo vivir se basa no en mandamientos y códigos, sino en el poder de Dios, y que reconoce en Jesucristo al Señor de Cielos y Tierra como Padre."

Difícil es concebir algo más necesario en la vida espiritual del mundo ibérico que esa preocupación religiosa personal que el protestantismo prende, esa insistencia con que éste dirige los pensamientos del hombre a la única revelación de Dios contenida en las Santas Escrituras cristianas, esa afirmación de que en Jesucristo y por medio de Jesucristo puede todo hombre que así lo desee acercarse al Eterno y entrar en comunión con El. Decir que tal expresión del cristianismo es antipática en el mundo latino al pueblo en general, porque exige demasiado de ellos, es en sí mismo la prueba suprema de que se necesita con urgencia. En todo caso, esto al menos puede decirse: el tipo particular del catolicismo que ha dominado hasta aquí en la península ibérica y en las repúblicas de la América Latina, carece de porvenir espiritual, pues es totalmente inadecuado para esa labor transformadora que es la función inherente del cristianismo. Es muy cierto, por supuesto, que también en el mundo protestante se han perdido en gran parte la visión y el poder de la religión cristiana, a la vez que se han apostillado al alma de la fe protestante muchos accesorios contingentes. Causa dolor, pero es verdad, que en algunas partes de la América Latina puede uno hallar ciertos tipos de obra misionera protestante que no pueden menos que ser repelentes para las mentes reflexivas, debido al fanatismo y sectarismo que producen en sus adherentes. No obstante, esos hechos no deben hacernos cerrar los ojos a este otro: que por todo el mundo protestante comienza a pulsar una nueva emoción, a medida que va creciendo con suma rapidez la conciencia de que el cristianismo es Cristo, y de que debe hacerse Señor de toda vida y todo pensamiento a Aquel

que constituye el centro de las Escrituras y de la historia, de la experiencia y del cosmos.

Por lo que toca a la mayoría de los que laboran por el protestantismo en la América Latina, aumenta sin cesar la convicción de que su obra consiste en llevar el pueblo no a un sistema sino a una Personalidad, y ésta es la que lleva las marcas del Otro Cristo Español. Es obvio que no puede evitarse el presentar a Cristo en conexión con formas y organizaciones religiosas que nacieron en otros países. Pero no hay razón por la cual el redescubrimiento de Cristo en la América Latina no haya de crear una expresión institucional propia, que forme parte, como miembro vivo, de Su cuerpo universal, y sea al mismo tiempo la clase de organismo por medio del cual puedan los jóvenes pueblos cosmopolitas, sellados para siempre con la marca distintiva de Iberia, expresar su vida religiosa y forjar su destino espiritual. Pero este movimiento autóctono de reforma sólo puede producirse mediante la acción de un vigoroso fermento en la vida religiosa del continente. La principal preocupación de todo aquel que ame a la América Latina no es si el continente llegará a hacerse protestante, tal como nosotros, debido a nuestra mente institucionalizada, entendemos esa designación, sino si llegará a ser cristiano. El protestantismo está haciéndose, no se ha encontrado a sí mismo por completo, mientras que el cristianismo es algo final y definitivo, a saber, es Cristo mismo.

Esta interpretación de la misión del protestantismo destruye la tercera base de oposición a la obra evangélica misionera en la América Latina. Se alega que es inmoral y anticristiano propagar una forma de cristianismo ahí donde ha prevalecido otra. A lo que replicamos: hasta donde concierne a los intereses de la Iglesia Católica Romana misma, el acontecimiento más benéfico que ha tenido lugar en tiempos recientes en Sudamérica es el movimiento protestante. Y esta es la opinión de muchos católicos inteligentes. Cuando a un sacerdote francés, que visitaba México no hace mucho, se le preguntó su opinión sobre el movimiento misionero protestante en la América Latina, su respuesta fué: "La mejor que podría suceder en la vida espiritual del continente sería un movimiento protestante cada vez más fuerte, pues eso obligaría a la Igle-

sia a poner su casa en orden y a prepararse a cumplir con su misión."

Pero aparte de esto, no puede permitirse que estos países, en los cuales penetran constantemente nuevas influencias, siga descristianizándose y descatolizándose como pasa hoy, sin hacer un esfuerzo por llevarlos a las fuentes puras del pensamiento y la tradición cristianos. Descuidar deber cristiano tan imperioso sería abandonarlos a caer como presa de las influencias no cristianas a que antes hemos aludido, y que se van haciendo cada vez más poderosas, y preparar así el camino a una reacción violenta contra toda religión, tal como ha sucedido en la Rusia soviética y ha empezado a suceder, aunque en grado mucho menor, en España, con el establecimiento de la República.

b) *La Tarea Evangélica*

Nuestra principal dificultad no consiste en justificar la presencia del cristianismo evangélico en la América Latina, sino en sentir una razonable seguridad de que éste podrá, fiel a su índole intrínseca, desempeñar su difícil y necesaria misión en el continente. Aun cuando ha logrado ya mucho en lo que toca a transformación espiritual y servicios a la comunidad, y aunque se está nacionalizando con gran rapidez, quienes dirigen el movimiento deberán tomar cada vez más en cuenta ciertas condiciones indispensables del buen éxito, a fin de aportar una contribución realmente creadora a la vida espiritual de esos países en esta hora tan crítica.

Piensa uno, en primer lugar, en los misioneros que vienen del extranjero. Deben éstos identificarse absolutamente con su comunidad, y esta identificación no debe restringirse a sus horas de trabajo, sino extenderse a su vida social. Deben hallar su propia recreación en lograr contactos más íntimos y comprensivos con aquellos a quienes han venido a servir. Que no olviden que llegan a estas playas oleadas humanas procedentes de todas partes del mundo, que se incorporan a la vida nacional. Hay países de Sudamérica en que la segunda generación de británicos y norteamericanos se ha convertido en parte integrante y entusiasta de la nación. Nada más ominoso

y deprimente que toparse aquí y allá, en esas tierras, ciertos corrillos misioneros que padecen de un sutil complejo de superioridad, y han fundado una "pequeña Gran Bretaña" o unos "pequeños Estados Unidos" en el seno de sus países de adopción. El lema debe ser no tutela y condescendencia, sino simpatía en el pleno sentido etimológico y cristiano del término. La palabra que viene de fuera debe hacerse carne indígena; de lo contrario, no logrará que se oiga la eterna Palabra de la cual presume ser un eco.

Igualmente necesario es que el espíritu de unidad y cooperación se haga cada vez más real y concreto entre quienes trabajan en el seno de una raza que ha sido educada en la unidad imponente del catolicismo, que por su propia naturaleza es ecuménica en sus simpatías y conceptos, y que jamás se mostrará favorable a un sistema religioso incapaz de demostrar la unidad esencial y cohesión íntima de las partes que lo forman. Admitimos de buen grado que existen algunas organizaciones misioneras que trabajan en Sudamérica, y que no han hallado todavía la manera de pertenecer al movimiento general de cooperación evangélica, y que al mismo tiempo están llevando a cabo una labor cristiana admirable y creadora en ciertas regiones. Sin embargo, sería un paso incalculable, en la historia espiritual de la América Latina, si se llegara a formar, como efectiva realidad, la Federación de Iglesias Evangélicas cuyo proyecto se ha discutido en varias reuniones internacionales. No sería aconsejable ni creemos que debiera intentarse una fusión orgánica de cuerpos religiosos, pero la demostración de la unidad y solidaridad fundamentales de las fuerzas evangélicas produciría una profunda impresión en el mundo latinoamericano.

No es menos imperativo el que el culto típico de las iglesias protestantes de la América Latina se celebre en una atmósfera de la más grande reverencia. Est desiderátum se refiere en parte al tipo de edificio que se necesita para iglesia y en parte al tipo de servicio religioso que se celebra. No se olvide que si bien el esteticismo ha sido la perdición del catolicismo español, hay cierta casta armonía estética que debe ofrecerse al oído y al ojo, a fin de facilitar a los latinoamericanos la meditación y el culto, porque estos pueblos poseen un sentido estético

más sensible que el de los anglosajones. La arquitectura de algunas de las nuevas iglesias evangélicas del Brasil ha logrado crear, de maravillosa manera, esa casta belleza que debe caracterizar el centro comunitario del culto evangélico.

Sobre todo, debe haber la mayor reverencia en la dirección del servicio religioso y en la oratoria del púlpito. En años recientes ha habido en algunas partes la tendencia a introducir en el púlpito algo así como la atmósfera de un almuerzo del Club Rotario. La predicación y el culto, andan de cierto muy mal cuando el pensamiento religioso tiene que condimentarse con la salsa vulgar de los chascarrillos. Cierto modo de presentar la verdad religiosa, que en algunas partes del mundo anglosajón podría pasar por aceptable, fácilmente podría arruinar el efecto de una predicación si se emplea ante una congregación latinoamericana. El espíritu latino, cuando está poseído de una atmósfera y actitud religiosas, es mucho más serio que el anglosajón, y el mínimo signo de trivialidad en el púlpito, produce en los espíritus superiores una reacción fatal, a la vez que engendra una religiosidad superficial y oropelesca en las almas inferiores que están dispuestas a aceptarla. Quienes están de veras interesados en el evangelismo latinoamericano deben grabarse en el corazón las siguientes palabras que expresan lo que sentía un distinguido ministro evangélico de Cuba, que habló en el Congreso Evangélico Hispanoamericano de la Habana, efectuado en 1929: "El principal peligro que amenaza al protestantismo es la trivialidad, y gran parte de la culpa de ello corresponde a quienes emplean chistes y vulgaridades en el púlpito."

Otra necesidad muy apremiante en los círculos protestantes de la América Latina es la adopción de un nuevo tipo de evangelismo de vanguardia. Debe hallarse un equivalente del modo de predicar del Maestro, en las colinas galileas, y de las discusiones que Pablo sostenía en la escuela de Tyrano. En esas ocasiones ni Jesús ni Pablo parecen haber acompañado sus palabras de acto ritual alguno. "En los campos mora Cristo", decía el gran Fray Luis. Los evangelistas cristianos en la América Latina necesitan dos cosas hoy: tender, por el elevado carácter de su vida personal, un puente sobre la cima que separa en

esos países la religión de la conducta privada, y otro que salve el golfo que hay entre el pensamiento religioso y el pensamiento en general, lo cual puede hacerse llevando las ideas religiosas a campo abierto para demostrar que son de valor, consideradas en sí mismas, y no simplemente como parte de un acto ceremonial. Por esa razón hay una oportunidad suprema para lo que ha venido a conocerse como "conferencia sin culto". Se ha probado en años recientes que no hay tema que atraiga más a un auditorio latinoamericano como el de la religión, cuando lo trata fuera de los recintos religiosos una persona considerada por sus oyentes como conocedora de los problemas que causan perplejidad al hombre moderno. En el momento en que los representantes del cristianismo protestante en la América Latina salgan a campo abierto y se interesen en presentar la fe que está en ellos, en una forma tal que apele al hombre común y corriente, amanecerá un nuevo día en la historia espiritual del continente. Una vez que las personas se interesen en Cristo y en el mensaje cristiano, tiempo habrá para iniciarlos en el significado y privilegio del culto y del compañerismo de la iglesia. Pero mientras reciban la impresión de que el interés principal de los protestantes es establecer un tipo de organización y ritual religiosos en contra de otro que, crean o no en él, es parte de su herencia religiosa, el progreso del verdadero cristianismo se retardará considerablemente.

Ha llegado también la hora en la historia del protestantismo en la América Latina en que debe proporcionarse la riqueza de literatura cristiana que se produce en países fuera de los de habla inglesa, a lectores cuya vida intelectual se nutre sólo en ligero grado de fuentes anglosajonas, pero está sumergida en traducciones de autores franceses, alemanes e italianos. En los momentos en que escribimos estas páginas, la influencia cultural más poderosa que se ejerce en las mentes latinoamericanas cultas procede de Alemania. La revista más influyente del mundo de habla española es la *Revista de Occidente*, publicada por un grupo de intelectuales españoles que encabeza Ortega y Gasset, educados todos ellos en Alemania. Por medio de sus páginas se trasmiten a todos los centros principales del mundo hispánico las últimas pulsaciones del pensamiento germano. Casi no hay obra importante

en ciencia y filosofía, producida en Alemania, que no se haga luego traducir y circular profusamente en español. Las obras alemanas importantes aparecen por lo general primero en español que en inglés. La *Decadencia de Occidente*, de Spengler, ejercía ya su influencia en las universidades sudamericanas cuando apenas se oía hablar de ella en el mundo anglosajón. Cuando se considera que el pensamiento más vital y creador sobre la situación religiosa moderna es el que tiene lugar en Alemania, y que el movimiento protestante más poderoso de los tiempos modernos tiene su origen en el mismo país, es hora ya de que los que se interesan en el cristianismo en la América Latina comiencen a aprovechar el nuevo clima intelectual que se está estableciendo en esos países. Debe permitirse al mismo tiempo que hable directamente a los pueblos latinoamericanos el vigoroso movimiento protestante de Francia, con su elevada y cada vez más abundante literatura.

En el continente del sur, el cristianismo reformado se ha alimentado durante demasiado tiempo con la traducción de libros religiosos de segunda categoría producidos en Norteamérica y la Gran Bretaña. Desafortunadamente, las obras religiosas mejores y más representativas que se publican en dichos países son vertidas al español sólo muy rara vez. El primer paso para la creación de una literatura verdaderamente propia y original consiste en proveer fermentos bastante vigorosos y modelos bastante puros de la literatura de otros países. Tal ha sido siempre el orden que se ha seguido en la historia de las influencias literarias. Estimúlese todo lo más que se pueda la producción de libros originales en español y portugués, escritos por quienes sean capaces de ello, pero conviene que el movimiento evangélico no deje de producir el equivalente de esa verdadera inundación de traducciones de literaturas extranjeras que al presente colma el mercado latinoamericano de libros.

No como un sistema antagónico y rival, sino como depositario de ciertas verdades fundamentales y de cierto espíritu religioso que el mundo latinoamericano necesita, el cristianismo protestante se halla en posibilidad y bajo comisión de proclamar y encarnar las cosas eternas que contiene en su médula. Rodeado de fuerzas apasionadas

debe tornarse apasionado también. Proclamando valerosamente que ninguno de los *ismos* de las controversias ordinarias lo representa adecuadamente, debe entregarse por completo al pensamiento y la acción creadores. Sobre todo, debe ser un eco y testimonio de la Palabra del Dios vivo que es nuestro contemporáneo y que está en marcha, abriéndose paso, en Su obra redentora, por entre la barahunda y el cieno del presente.

Si es cierto, como dice Troeltsch, que la expresión artística suprema del genio protestante no se halla en la pintura, la escultura o la arquitectura, sino en la música, la actual desarmonía espiritual ofrece una oportunidad sin precedentes para la creación de nuevas armonías. No trate el movimiento protestante en América Latina de rivalizar con el viejo movimiento religioso, encarnándose en monumentos artísticos que, por mucho que halaguen los ojos, están predestinados a decaer y no consiguen captar la quintaesencia de la fe común cristiana. Especialícese más bien en la música, pero en la de la vida y las relaciones humanas. Trate, como la gran poetisa sudamericana, de depositar en cada convertido, como en un santuario, su "más duradera melodía", manteniendo siempre delante la visión de Fray Luis de León, de que Cristo es "Salud", principio íntimo de armonía así para los individuos como para las naciones. Esa música del alma es el necesario preludio a aquella más alta música de interminable agonía, simbolizada por el Otro Cristo Español del cuadro de Velázquez, una música cuya desapacible canción de caminantes solamente los cielos y las generaciones futuras pueden comprender.

c) *Concerniente al Ecumenismo Religioso*

En un pasaje ya citado, Ricardo Rojas sugería la posibilidad de que surgiera de Sudamérica una expresión del cristianismo que trascendiera todos los cultos extranjeros. ¿Darán origen las dos asociaciones de jóvenes a que se refiere el capítulo anterior, con su actitud de ecumenismo religioso, a tal expresión? ¿Es dicha expresión posible? Y si lo es, ¿puede ser dirigida deliberadamente?

Consideremos a la Asociación Cristiana de Jóvenes en relación con este problema. Su forma institucional, que se

asemeja mucho a lo que caracteriza a las Asociaciones en Norteamérica, aunada a la posición ecuménica que ha adoptado en materia de religión, crean al presente un serio problema. Muchas formas de actividad que la Asociación introdujo por primera vez en Sudamérica han sido después copiadas y adoptadas por otras organizaciones, de modo que en ciertos respectos la Asociación no ha podido retener su posición directora, y en otros, no puede ser ya iniciadora. Es perfectamente cierto, por supuesto, que en ninguna organización del continente que ha tratado de reproducir aspectos de la labor y el espíritu de la Asociación Cristiana de Jóvenes, existe, o puede existir, la misma atmósfera espiritual v la misma actitud hacia la vida, y eso sucede porque la Asociación está fincada en cimientos cristianos y posee ideales de que carecen sus imitadores. Al propio tiempo, se ha hecho cada vez más difícil el mantenimiento de la maquinaria institucional que debe ponerse en movimiento para que la Asociación preste sus servicios tradicionales a la juventud. Las exigencias de la actividad administrativa dentro de la organización, y la necesidad de levantar fondos fuera de ella para que la máquina pueda seguir funcionando, absorben el tiempo y la atención de muchos secretarios que anhelan poder entregarse por completo a la obra del contacto personal íntimo con los adultos y los jóvenes.

En los países protestantes, cuando menos una gran proporción de los socios de la Asociación tienen alguna conexión con la Iglesia Cristiana, y sus sostenedores son cristianos entusiastas. En los países sudamericanos sólo un porcentaje muv corto de los miembros están bajo la influencia de la iglesia, en tanto que la mayoría de los que sostienen financieramente el movimiento no son cristianos, y se interesan exclusivamente en la influencia social que en general pueden ejercer las Asociaciones entre la juventud de su comunidad. Esto implica un doble problema de evangelización. Si la Asociación ha de llegar a ser una organización cristiana, y no simplemente una institución que realiza labores cristianas, debe evangelizarse a sus socios. Y si han de garantizarse la índole cristiana del movimiento, v su permanencia en la comunidad, también deben ser evangelizados quienes contribuyen para su sostén. En una palabra, es necesario acometer tareas que en

otros países están a cargo de la Iglesia. Surge, por tanto, el problema de si la Asociación, previendo el futuro, debe continuar especializándose en el servicio altruísta a la juventud, haciendo a la vez lo que le sea posible por enfocar el pensamiento de la juventud hacia los principios cristianos, o si debe transformarse en algo diferente a fin de responder a las demandas de la hora actual.

Un distinguido director de la Asociación, Mr. C. J. Ewald, ha asumido la posición de que no puede ni debe alterarse el carácter general del movimiento en Sudamérica. Mientras la juventud sea juventud, debe proveérsele de la clase de hogar que la Asociación ofrece, y necesitará ser encarrilada en la clase de trabajos que la Asociación desempeña. Pero el señor Ewald sostiene que la Asociación no puede, por su misma índole y posición en la comunidad, dar al mensaje cristiano fundamental esa expresión adecuada y vocal que la presente situación reclama. En su opinión debe organizarse un movimiento paralelo al de la Asociación, destinado exclusivamente a los intereses espirituales y culturales, lo cual implicaría la formación en todo el continente de grupos de personas de uno y otro sexo, sea que tengan o no relación con una iglesia determinada, y quienes, adoptando una posición ecuménica, consagren por completo sus energías a cultivar los intereses del espíritu. Por supuesto, esta idea no es nueva en el mundo moderno, en el cual los hombres están menos dispuestos que antes a aceptar la tesis de Cipriano de que a fin de ser un buen cristiano es necesario ser un miembro entusiasta de la Iglesia. Dicha idea representa también una convicción muy extendida entre los directores cristianos de Sudamérica, a saber, que el cristianismo debe emanciparse, en el continente, de muchos arreos convencionales que constituyen una piedra de tropiezo para el progreso espiritual, y atenerse al cimiento de roca de Jesucristo.

Sin embargo, ¿qué es lo que constituiría el lazo de cohesión entre los miembros individuales de cada grupo, y luego entre grupo y grupo? ¿Serían estos grupos de investigadores, de personas interesadas en forma general en la vida del espíritu y asociadas simplemente para el estudio de la religión, o serían grupos de personas que han hallado ya lo que buscaban? Si fuesen solamente lo primero, ¿poseerían esa fuerza motriz que se basa en la ex-

periencia y convicción personales, sin las que es imposible producir una impresión creadora en el mundo moderno? Y si fuesen lo segundo, ¿sería posible evitar que el núcleo principal venga a quedar formado por teósofos y miembros de grupos semejantes con principios bien definidos, como sucedió efectivamente en Buenos Aires cuando se intentó formar una hermandad ecuménica de esa clase? Si, por otra parte, el grupo adoptase una posición religiosa definida, ¿podría evitar el convertirse en una nueva secta, aunque fuese la secta de los "ecuménicos"? ¿No sucedería lo mismo que, según Keyserling, ha acontecido con la teosofía, que se ha visto obligada a asumir una forma particular a fin de poder sobrevivir y propagarse? ¿No es inevitable, después de todo, que todo movimiento creador haya de soportar el estigma de sectarismo en relación con los ideales que prevalecen en la época en que aparece? Un movimiento que se funda en vagas aspiraciones, o en el menor denominador común que puede obtenerse entre los tipos muy diferentes de personas que lo componen, puede concebiblemente llegar a ser un movimiento religioso, pero es mucho más probable que venga a parar en un club filosófico. Si en esto último se convierte, desempeñará una función sumamente admirable y necesaria, pero la obra espiritual creadora deben llevarla a cabo los cruzados.

Mas suponiendo que se emprendiera un movimiento ecuménico, cuyos miembros no fueran "cristianos" sino "cristófilos", amantes y admiradores de Cristo. ¿Qué sucedería? Ciertamente Cristo ha de ser el punto de partida y fundamento de todo movimiento religioso ecuménico. Pero, ¿qué Cristo? ¿El guía moral y genio religioso, o Dios manifiesto en carne, o ambos? Una cosa es cierta, y es que no existe evidencia de que los simples amantes y admiradores de la figura histórica de Jesús —de los que por fortuna está creciendo el número en Sudamérica— poseen una vida espiritual suficientemente dinámica para constituir un movimiento de cruzada. Por otra parte, existe un número cada vez mayor de casos, así en Sudamérica como en otras partes, en que la figura y demandas del llamado Jesús histórico están empujando a quienes lo aman y admiran a la desesperación. Reconocen sus sublimes demandas, pero se sienten completamente inca-

paces para cumplirlas. Sus vidas se caracterizan por una tensión intolerable. No han descubierto la significación de la fe cristiana ni disfrutado del alivio, fuerza y alegría que ella confiere. Se sienten con respecto a Jesús como el héroe de uno de los poemas de Schiller se sentía tocante a la virtud. Exigiéndole a la virtud que le conceda el poder de lograrla junto con sus inexorables imperativos, exclama al fin, en completa angustia y desesperación: "Oh virtud, quédate con tu corona y déjame pecar."

El movimiento religioso que tenga porvenir en Sudamérica necesita saber discernir la significación de Jesús como "Cristo" y de Cristo como "Jesús" en relación con la vida y el pensamiento en su totalidad. Debe basarse en un mito que sea más que mito, la realidad histórica de la aproximación de Dios al hombre en Cristo Jesús, no sólo bajo la forma de la verdad para iluminación del ideal humano y del significado del universo, sino en forma de gracia para la redención y para equipar a los hombres para la realización del plan divino de las edades.

El futuro pertenece a quienes militen en nombre v bajo la jefatura del "Otro Cristo Español", y proclamen y encarnen el sentido pleno de la "Salud" para los hombres y las naciones que El significa. La respuesta leal a su "Sígueme" perturbará la paz de los sepulcros y suscitará la cualidad creadora de la paz cristiana. Tenderá un puente sobre la cima tradicional que ha existido entre la religión y la vida. Conducirá a la formación de grupos de cruzados dentro y fuera de las actuales organizaciones religiosas. Cruzados cuya suprema preocupación no será qué forma institucional se adapta más a la vida religiosa de Sudamérica o cuál será la expresión institucional final que predominará en el continente, sino que tendrán como supremo interés el de mantenerse en el Camino, el de escuchar con atención la Voz Divina que los guía, el de hacer en nombre de Cristo un llamado a todos y a todo lo que se les interponga en el camino, el de reclutar a otros para la gran obra. Conscientes de la nueva Primavera que se levanta sobre el continente, sembrarán al pasar semillas en los surcos, y se regocijarán también cuando les llegue el turno de sembrarse a sí mismos en algún surco a la vera del camino, para fecundar el suelo y apresurar la hora de la siega.

A P E N D I C E

IBEROAMERICA REVISITADA *

Un reciente y prolongado viaje por 13 países latinoamericanos, me mueve a examinar de nuevo la situación de esa extensa área continental. ¿Cuáles son algunos de sus hechos espirituales más profundos? Intentemos interpretar la realidad espiritual latinoamericana en el período contemporáneo.

César

La forma política bajo la cual han vivido durante el pasado siglo y cuarto, la mayoría de los países latinoamericanos podría caracterizarse como "cesarismo democrático". Cada ciudadano que vota ha sido en buena medida un supremo individualista, un César en miniatura. La acción unida y colectiva ha sido invariablemente difícil, salvo en aquellas ocasiones en que los individuos se amalgaman en una unidad por la fuerza de alguna gran pasión. Si bien la forma, o al menos el nombre del gobierno ha sido democrático, por lo general algún César ha tenido las riendas en las manos. Pero jamás ha estado dispuesto ningún dictador, a admitir que el gobierno del cual es la cabeza, es otra cosa que una democracia. Esta paradoja política se ha mantenido al través de la historia de la América Latina, hasta llegar a la ironía actual de la Argentina de Perón, donde, como resultado de unas

---

* Catorce años después de escrito el presente libro, el autor describe e interpreta el panorama iberoamericano, según lo percibe en un nuevo recorrido de estudio que dedica al continente. Aparecido en 1947 como artículo de revista (*Theology Today*, vol. III, Nº 4) publicamos aquí este trabajo con sólo ligeras modificaciones de forma. (N. de los Ed.)

elecciones democráticas, domina los destinos del país un dictador constitucional.

Un famoso sociólogo argentino hizo notar una vez que la América Latina como un todo, nunca había logrado producir una verdadera democracia, debido a que sus varios pueblos jamás habían sido sometidos a Dios o a ninguna lealtad espiritual suprema. Algunos escritores han llegado hasta decir que el alma ibérica, la más individualista, así como la más naturalista que la historia ha conocido, jamás fué domesticada; nunca ha dejado de ser la patrona, en vez de la sierva de Dios, y de todo principio espiritual que apelaba a su suprema lealtad. Al llegar a Iberia, el cristiano se descristianizó y se puso al servicio del imperialismo ibérico.

El cesarismo democrático de este tipo tradicional, explica por qué la América Latina ha sido durante toda su historia política un "rosario de cráteres en actividad". En el curso de los últimos 30 años, las 20 repúblicas latinoamericanas, con la sola excepción de Colombia [1] han pasado por revoluciones.

Todavía mucho más significativo es el hecho de que fué en la América Latina donde tuvo su primera expresión moderna el nuevo tipo de revolución que ha constituído la principal característica y problema de la presente era revolucionaria. El siglo XIX llegó a su término cuando los fuegos volcánicos de la revolución mexicana hicieron erupción en 1910, para ser seguida de revoluciones del mismo tipo en Turquía, China, Rusia y Alemania. La violenta protesta del alma aborigen de México, presagió el hecho de que la antigua herencia de muchas naciones, consistía en afirmar su derecho de dar forma a los destinos de la nación. Este tipo de revolución está todavía en marcha en nuestro tiempo. En un mundo como el nuestro, si los arreglos de paz no hacen plena justicia a ese sentimiento

[1] Poco después de escritas las anteriores líneas, tuvo lugar en Bogotá la explosión de violencia popular que por poco destruye la ciudad y que ha dado al castellano un nuevo término, "bogotazo", para describir repentinas erupciones de anarquía. Al redactarse la presente nota, la situación política de Colombia es sumamente inestable y no sería difícil que estallara ahí una revolución de un momento a otro. (N. de los Ed.)

de herencia de alguna nación, comprometerán seriamente el destino de todas las naciones.

Al presente, la vida política de la América Latina encierra un portento y una promesa. El portento es Perón, el gobernante de la Argentina, quien inspirado por el sueño de revivir la España Colonial en el siglo XX, trata de imponer un patrón totalitario a la vida pública y a todas las instituciones de la sociedad. Perón desearía continuar la tradición de Felipe II y realizar el frustrado destino de la raza española en el mundo occidental. La promesa es Haya de la Torre, el jefe del partido Aprista en el Perú. Hombre que representa, en términos actuales, el ideal político de Bolívar, es decir, de constituir en las Américas una federación de pueblos libres. Con su famosa divisa "ni libertad sin pan, ni pan sin libertad", Haya de la Torre es en la actualidad la figura más inteligente y vigorosa de la política latinoamericana fuera de Argentina. Lo que él sostiene representa un baluarte tanto contra el fascismo como contra el comunismo, en el orden político latinoamericano. Perón fué influído por un grupo de clérigos católicos de mentalidad fascista; Haya de la Torre fué influído por la lectura de la Biblia y por amigos evangélicos.

Cultura

El espíritu, literatura e instituciones públicas de la América Latina, han sido de un carácter secularista predominante. La influencia tradicional que domina en los más altos círculos intelectuales, ha sido una filosofía positivista de la vida, que no concede ningún lugar a las últimas realidades espirituales. El espíritu del pensamiento latinoamericano, ha estado informado por el parisianismo, un amor de la belleza y una actitud despegada y crítica hacia la vida. Hasta hace poco, la parte del mundo en que el divorcio entre la religión y la cultura ha sido más completo, es la América Latina. No se ha visto la religión como una fuente luminosa del pensar claro, ni como una inspiración dinámica para la vida humana.

Sin embargo, en los últimos años se ha iniciado una revolución cultural muy significativa. La segunda guerra mundial segregó al continente de sus tradicionales fuentes

europeas de influencia e inspiración culturales. En consecuencia, la cultura latinoamericana, por primera vez en su historia, se encuentra huérfana, desarraigada y atenida a sus propios recursos. En la actualidad puede percibirse en el pensamiento latinoamericano una nota de agonía espiritual que no tiene precedente. El tipo convencional del pensador, era la encarnación misma del "intelectual balconizado". Un hombre que contemplaba la vida desde afuèra, sin participar de su agonía, y sin sentirse profundamente preocupado por su responsabilidad personal. Se gloriaba en lo que llamaba "inquietud espiritual"; pero esa inquietud no era más que una postura, una actitud transitoria. A todo pensador que se identificaba con una gran idea o una gran causa, se le colgaba el marbete de "sectario". El gran pensador Unamuno jamás cesó en sus embestidas contra ese tipo de intelectual; lo llamaba un *Don Juan de las ideas,* es decir, un don Juan ideológico. El hombre que hacía de una idea la manceba de una noche en vez de la esposa de toda la vida.

Pero ahora hay evidencias, aun cuando sea incipientes, de pensadores que se han puesto en busca de grandes ideas germinales por las cuales puedan vivir y morir. Los hombres están comenzando a pensar, como lo expresaba Unamuno, "con su carne y sus huesos", a la vez que con sus cabezas. Con una nueva agonía de inspiración, la juventud se ha puesto en marcha buscando la verdad. En muchas universidades latinoamericanas se han establecido por primera vez facultades de filosofía y letras. En ninguna otra época de la historia intelectual de la América Latina, había habido tal oportunidad para la introducción de los grandes conceptos luminosos y dinámicos de la religión cristiana. Nunca una teología cristiana viril que concibe la vida del hombre a la luz de Dios, había tenido una tarea misionera más invitadora que realizar, que actualmente en los círculos más altos del pensamiento latinoamericano.

Otro suceso de gran significación cultural, es que, por primera vez, en cuatro siglos de cultura española, las autoridades eclesiásticas fomentan, al menos en algunos países, la lectura de la Biblia. La mayor tragedia en la historia de las letras latinoamericanas, ha sido la ignorancia, virtualmente universal, de la Biblia, que ha existido en

todas las clases de aquellos países. La gran biblioteca de Don Quijote, símbolo histórico del universalismo cultural que ha sido una de las glorias de la raza ibérica, no contenía un solo ejemplar de la Biblia. El viejo cofre marino que Robinson Crusoe, verdadero prototipo de los puritanos ingleses, rescató del naufragio, contenía una Biblia que vino a ser el medio de su conversión. El caballero español y marinero náufrago, la apacible biblioteca y el cofre azotado por la tempestad, son, respectivamente los prototipos de los dos tipos históricos que han influído en el mundo occidental. Son a la vez parábolas de las dos civilizaciones que viven lado a lado en las Américas.

Es, seguramente, un hecho que no puede pasarse por alto dada su profunda significación y promesa culturales, el que el primer escritor latinoamericano que gana el Premio Nobel de Literatura, haya sido la poetisa chilena Gabriela Mistral, uno de los pocos escritores en la historia de la literatura latinoamericana, en quien la Biblia ha ejercido influencia. Esta gran autora chilena, gloria de la mujer latinoamericana, ha reconocido públicamente que desde su más temprana niñez la Biblia ha sido su compañera. La principal necesidad cultural de la América Latina en la actualidad es que la Biblia sea conocida por todas sus clases sociales y por sus masas. El conocimiento popular del Libro constituirá el vínculo más poderoso de amistad y el medio transformador de entendimiento entre las Américas. La propia Gabriela Mistral dijo una vez que su contacto más significativo con Norteamérica, país que de otro modo hallaba difícil de entender y apreciar, ha sido un interés común en la Biblia.

De ahí la significación del nuevo interés católicorromano en la promoción de la Biblia. En 1944 se publicó en Madrid la primera traducción española de las Escrituras, hecha directamente de los originales hebreo y griego, y realizada por eruditos católicorromanos bajo los auspicios de la Iglesia Católica Romana.[2]

Es cierto que las versiones católicas de la Biblia en español, son muy voluminosas y cuestan mucho, pero lo importante es que al fin de tanto tiempo se le da a la

[2] *Sagrada Biblia, versión directa de las lenguas originales.* Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1944.

Biblia una oportunidad de penetrar en el torrente de la cultura latinoamericana.

Todavía otro signo del cambio cultural que está teniendo lugar en la América Latina es que, por primera vez en la historia de las relaciones interamericanas, los Estados Unidos comienzan a asumir una significación cultural en la mente de los pensadores latinoamericanos. Hasta hace muy poco, hombres de letras representativos en la América Latina, aun aquellos pertenecientes a un país tan tradicionalmente amigable como Brasil, consideraban a los Estados Unidos como un país culturalmente bárbaro. Sabemos, decían, que la ciencia aplicada tiene su principal asiento y su mayor popularidad en esa área del mundo. Sabemos que los norteamericanos tienen pasión por comprar objetos de arte, primeras ediciones, manuscritos raros y otras rarezas culturales semejantes, a fin de satisfacer su espíritu adquisitivo. Pero no tienen un verdadero interés cultural en tales cosas. Sin embargo, al presente los conceptos sobre la situación cultural de los Estados Unidos han cambiado totalmente. La presencia de nuevos agregados culturales que forman parte de las embajadas norteamericanas en todo el continente; de bibliotecas de libros norteamericanos en tres países representativos de Iberoamérica; la venida a los Estados Unidos de un gran número de estudiantes latinoamericanos, junto con el hecho de que el continente se ha desarraigado culturalmente de Europa, todo está empezando a colocar a los Estados Unidos en una nueva perspectiva cultural.

Pero ¡ay del futuro si la América Latina llega a formarse la idea de que se está fomentando la cultura, por parte de su gran vecino del norte, debido a razones políticas o con un criterio político! Sin embargo, y por fortuna, estoy en posición de decir, después de una atenta investigación, que los actuales representantes oficiales de la cultura norteamericana, son personas que en realidad están interesadas primordialmente en la cultura. Han sido escogidas por sus méritos culturales y no por el servicio político que pudieran rendir. No obstante, mientras más pronto la promoción de cultura en una esfera internacional, deje de ser función del gobierno y se delegue a organizaciones religiosas y a instituciones de enseñanza polí-

ticamente desinteresadas, mejor será para el futuro de las relaciones interamericanas y las perspectivas espirituales del mundo occidental. Tal como se halla al presente la situación, un estudio desapasionado de la cultura latinoamericana revelará que la influencia cultural más significativa que los Estados Unidos han ejercido hasta hoy sobre la América Latina, ha sido por medio de norteamericanos que inspirados por su fe cristiana v su amor al pueblo, han vivido su fe y representado la herencia espiritual de su país en tierras latinoamericanas. En una palabra, el testimonio latinoamericano, hace ver claramente que el movimiento misionero evangélico ha sido la contribución cultural más creadora así como la más apreciada que los Estados Unidos de América han hecho a sus vecinos del sur.

Cristo

Las Américas fueron bautizadas para Jesucristo. Al sur, por los conquistadores ibéricos; al norte, por los puritanos ingleses. El gran almirante genovés que comandó los tres "Navíos de Tarsis" que descubrieron el mundo occidental, se gloriaba en el nombre de Cristóbal. En ese nombre, que significa "portador de Cristo", Colón vió una expresión profética de su principal misión en la historia.

Cristo llegó por primera vez a la América Latina con las legiones conquistadoras de Castilla. En tiempos recientes se han erigido en alturas que dominan grandes ciudades, estatuas de Cristo en mármol o granito. Pero el Cristo más característico que la América Latina ha conocido y sigue conociendo, es todavía el Cristo que Unamuno llamaba "eternidad de la muerte, la inmortalización de la muerte". Ese Cristo jamás vivió en verdad y jamás se levantó verdaderamente de los muertos. Aun al presente, en una gran metrópoli como Buenos Aires, cuando cualquier ciudadano quiere decir de alguien que es pobre mendigo o un pobre diablo, dice que es un "pobre Cristo". Por tal razón la suprema tarea religiosa que espera ser realizada en la América Latina, es la de reinterpretar a Jesucristo ante pueblos que nunca lo han considerado en forma alguna significativo para el pensamiento o para la vida.

Pero, de acuerdo con claras evidencias, está amaneciendo un nuevo día en la comprensión latinoamericana de Cristo. No sólo más evangélico; no sólo se está purificando y haciéndose más cristiano dentro de los círculos católicos romanos el concepto tradicional de Cristo, sino que laicos prominentes en todo el continente, están empezando a descubrir por sí mismos el significado de Jesucristo. Fué emocionante encontrar, en el curso de una conversación de dos horas con uno de los más prominentes políticos de Colombia, que la figura de Cristo había llegado a ser central en su modo de pensar y de sentir. Fué igualmente emocionante recibir de manos del distinguido juez que presidió una gran asamblea efectuada en un teatro, en la cual hablé en la ciudad de São Paulo, Brasil, un nuevo libro intitulado *Vida de Cristo,* escrito por el jefe de un partido político brasileño. El peligro es que los caudillos y letrados políticos reclamen a Cristo para sus propios programas e ideas particulares. Sin embargo, lo importante es que ha llegado en la América Latina, la hora en que Jesucristo es considerado en términos generales como de alguna significación para el orden secular, pues hasta ahora ha sido el desvalido, mal representado y mal entendido prisionero dentro de un orden eclesiástico el cual, habiendo cesado de ser su portavoz y su siervo, se convirtió en su patrón y su promotor.

La Iglesia

La Iglesia que se estableció en la América Latina es una Iglesia que nunca conoció una verdadera reforma. Sin embargo, entre sus miembros del siglo XVI, se contaban algunos distinguidos eclesiásticos y hombres de iglesia, pertenecientes tanto al clero como al orden laico, que abrazaron ideas evangélicas. Sin embargo, aquellos hombres fueron expulsados de España o sufrieron el martirio por causa de su fe evangélica. Esta iglesia, que católicos norteamericanos han criticado tanto en años recientes, y por cuya obra y perspectiva se han preocupado tanto, fué la que ejerció una influencia dominante en el Concilio de Trento. Es la iglesia que produjo la Orden de los Jesuítas; es la iglesia que en su solar español ha tenido en

el curso de los siglos más clérigos en proporción con la población, y menos libros escritos por el clero en proporción con su número, que cualquiera otra iglesia cristiana del mundo; es la iglesia que dió origen en la esfera religiosa a lo que se conoce en España como la "fe del carbonero", cuya fórmula es la siguiente: "—¿Qué es lo que crees? —se le preguntó a un campesino español. Contestó: —Creo en lo que la Iglesia cree. —¿Y qué es lo que la Iglesia cree? —La Iglesia cree lo que yo creo." Esta iglesia hispánica, la iglesia contemporánea de Franco y Perón, es el ejemplo más devastador que ofrece la historia de la tragedia del monopolio religioso. La España de Franco es su principal obra maestra, y el catolicismo latinoamericano es su hijo mayor.

La América Latina experimenta en la actualidad un renacimiento católicorromano muy decidido. Su principal característica es una revivida lealtad institucional, una nueva devoción por la iglesia como institución, y una nueva fe en su significación para la sociedad. Ese renacimiento asume tres formas distintas.

En algunos países como en Argentina, Colombia y México; el renacimiento católico-romano es de un carácter marcadamente *político*. El principal asiento del catolicismo político en la América Latina, es la Argentina. La iglesia argentina, 60% de cuyo clero son españoles por nacimiento, representa el catolicismo hispánico en su forma más clásica y terrible. Su pasión es el poder, el poder obtenido ejerciendo presión externa sobre el gobierno; poder sobre las instituciones de la sociedad; poder en el orden cultural; poder que se relaciona con las fuerzas armadas de una nación. En Argentina, recientemente, se elevó al rango de general del ejército a varias imágenes de la Virgen situadas en diferentes partes de la república. Cada una de ellas devenga sueldo de General, el cual es cobrado por las autoridades eclesiásticas locales. En julio de 1946, tuvo lugar en Bogotá, la capital de Colombia, una de las procesiones religiosas más imponentes en la historia de aquel país. La ocasión era la coronación de la Virgen del Carmen. A la media noche se celebró una solemne misa en la gran plaza central de la ciudad, en la cual se distribuyó el Sacramento a 80,000 personas que se apiñaban en la plaza y en las calles adyacentes. Sin

embargo, el único grupo que recibió el Sacramento colectivamente, fué el de los representantes del Ejército, la Armada y la Fuerza Aérea colombianas.

Esta es la forma clásica del catolicismo hispánico. El catolicismo que corona a la Virgen y la hace su generala, patrona de la fuerza armada. El catolicismo que singulariza a los representantes del poder militar para otorgarles especiales distinciones religiosas. La suerte de este tipo de catolicismo está, por supuesto, azarosamente ligado con el régimen en turno que ejerce el poder. Es también el tipo de catolicismo que ha producido invariablemente reacciones anticlericales y violentamente revolucionarias. El renacimiento católicorromano en la esfera *intelectual* está representado por grupos de personas pertenecientes al clero unos, y laicos otros, en varios países, y los cuales se dedican a la enseñanza de las doctrinas de Santo Tomás de Aquino. Forman parte del movimiento neotomista cuyo sumo sacerdote es el distinguido católicorromano francés Jacques Maritain. El movimiento neotomista, cuya mejor expresión se halla en Santiago, la capital de Chile, donde ejerce su influencia principal, está interesado en la formulación de una filosofía católica de la vida. Los que lo fomentan están interesados en ayudar a los desorientados y desconcertados a resolver, por medio del pensamiento, sus problemas intelectuales. Este renacimiento intelectual empieza ya a influir en hombres y mujeres de todas las clases de la sociedad, y está contribuyendo a tender un puente sobre el golfo histórico y trágico que ha existido entre la religión por una parte, y la vida y el pensamiento por la otra. No es cosa de sorprendernos el saber que este movimiento es anatema a los ojos del catolicismo político.

La tercera expresión del renacimiento católicorromano en la América Latina, asume una *forma sociológica*. Representa el impacto del catolicismo norteamericano sobre la religión de la América Latina. Fomenta un gran interés por los problemas sociales, a los cuales el catolicismo tradicional latinoamericano no concedía prácticamente ninguna consideración. Por ejemplo, bajo su influencia, han aparecido en Costa Rica sindicatos católicos, aparte de los sindicatos ordinarios de trabajadores. Aquí y allá se han organizado cooperativas en áreas urbanas y rurales.

Esta expresión particular de la religión cristiana sufre violenta oposición de parte del catolicismo reinante en dichos países. En Colombia, donde la Iglesia es una gran terrateniente, aun las encíclicas del Papa aparecen en ediciones expurgadas. Aquellos pasajes en que se expresa el interés por ciertas cuestiones sociales y se inculca una sensibilidad social, se eliminan cuidadosamente. En la actualidad es más fácil para un misionero protestante procedente de los Estados Unidos entrar en Colombia, que para un sacerdote católicorromano del mismo país; pues la Iglesia en Colombia tiene vastos intereses invertidos en el presente orden social.[3]

El Evangelio

En contraste con la forma tradicional del cristianismo en la América Latina, y la gran iglesia cuyos representantes vinieron de España y Portugal, la Iglesia Evangélica está surgiendo en todas aquellas repúblicas. El número de sus miembros dispersos desde el Río Grande (Río Bravo) hasta el Estrecho de Magallanes, alcanza a unos 3.000.000, a los cuales deben agregarse medio millón de luteranos alemanes residentes en el sur del Brasil. El cristianismo evangélico se está convirtiendo en la América Latina en un movimiento muy poderoso y creador, a la vez que redentor. Está entrando en su adolescencia; en un período de juventud vigorosa y exuberante. Ya en muchos países han surgido de la comunidad evangélica algunas personalidades muy distinguidas: prominentes educadores, predicadores, soldados, estadistas.

La influencia de la comunidad evangélica en dichos países sobrepasa en mucho la proporción de su tamaño

[3] Esta situación se ha modificado un tanto desde el año de 1950 en que subió al poder un régimen profundamente conservador; se ha modificado, sin embargo, no precisamente en el sentido de facilitar más la entrada de sacerdotes católicos norteamericanos, sino en el de poner iguales o mayores estorbos a la entrada de los misioneros norteamericanos protestantes. Esto último es parte de la hostilidad y aun persecución abierta que se ha desatado en aquel país contra el movimiento protestante. (N. del Trad.)

numérico. En varias repúblicas, Brasil y Chile, por ejemplo, el gobierno nacional ha condecorado a algunos misioneros por sus servicios distinguidos a la nación. En varias ciudades latinoamericanas hay calles, avenidas y plazas públicas que llevan el nombre de miembros distinguidos de la comunidad evangélica, quienes durante su vida habían dejado profunda impresión en dichas comunidades. La película más notable de la producción argentina, y la que resultó más popular en 1946 en Buenos Aires, fué la historia de un notable misionero inglés, William Morris. Morris era un clérigo anglicano que durante 40 años de residencia en Buenos Aires educó en una atmósfera evangélica a 150,000 niños y niñas argentinos pertenecientes a las clases pobres. Cuando murió, los más grandes periódicos del país, *La Prensa* y *La Nación*, anunciaron a sus lectores que había muerto el santo argentino. La película que guarda la memoria de William Morris, tiene un título significativo: "Cuando en el cielo pasen lista". Este era el himno favorito de los niños de las escuelas Morris. Aquella alma tan grande, tan llena de gracia, y la obra que realizó, pertenecen para siempre a la tradición espiritual de Argentina.

El cristianismo evangélico es la influencia espiritual más significativa y transformadora de la América Latina en la actualidad; y el movimiento cuyo progreso contribuirá más que cualquier otro al buen entendimiento interamericano.

Este libro se terminó de imprimir el día 20 de noviembre de 1952, en los talleres linotipográficos de la Editorial Jakez, Filipinas 801, Col. Portales, México, D. F.

española y portuguesa hasta por cuestiones de raza. Aunque actualmente es Director de la Facultad de Teología de la prestigiada Universidad de Princeton, por largos años ha viajado extensamente por todos los países de la América Latina y España como conferenciante y como maestro y ha vivido largas temporadas en algunos de ellos como en Perú y México. Es fundador del Colegio Anglo-Peruano en la ciudad de Lima, y fué catedrático de Metafísica en la Universidad de San Marcos. Asistió a las clases de Unamuno en España, donde se convirtió en un sincero admirador y discípulo ejemplar de aquel gran filósofo.

Juan A. Mackay ha sido un gran estudiante y es un pensador reconocido, así como un fecundo escritor tanto de habla inglesa, como de la lengua de Cervantes, la que domina con naturalidad, propiedad y elegancia.

Es una satisfacción presentar a los pueblos de habla española un libro ya considerado como clásico en su tema en la lengua de Shakespeare.


CASA UNIDA DE
PUBLICACIONES
S.R.L.